

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع درجات الاذكياء وجعل منهم انبياء واصفياء واولياء وعرفاء وحكماء وعقلاء وخفض منازل الاغبياء حتى صار منهم
[illegible] بهذا [illegible] والصلوة والسلام على رسوله محمد الذي اخرج الناس من ظلمة الضلالة الى نور الهداية ومن
[illegible] الغباوة الى حسن الذكاوة ومن [illegible] الشقاوة الى خير السعادة وعلى اله الطيبين الطاهرين واصحابه الكاملين [illegible] رضي الله عنهم
اجمعين **اما بعد** فيقول العبد الضعيف تراب اقدام الفضلاء وحامل نعال العلماء العاصي بانواع المعاصي الراجي الى رحمة ربه القوي الباري
المعتصم بحبل الله المتين محمد مبين [illegible] قلبه بنور الصدق واليقين ورزقه شفاعة شفيع المذنبين وجار اله الشافعين واصحابه عماد الدين
على [illegible] الانبياء والمرسلين [illegible] رب العالمين ان كتاب سلم العلوم كان من [illegible] المتون المصنفة في المنطق وضبطها بقواعده مغلقا غاية
[illegible] قد اكب عليه علماء الافاق وشرحوا له [illegible] محتوية على تحقيقات بديعة وتدقيقات عجيبة ولم يلتفتوا الى حل مطالبه وكشف مقصد
[illegible] بيان [illegible] لا يطلع على سره ذووا الانظار بدون معونة الافكار وقد [illegible] في سابق الزمان بعض اجلة
الاخوان الخلصان ان اشرح له شرحا [illegible] ويسهل طريق الوصول الى مسائله الدقيقة ليكون نافعا للطالبين مفيدا للمحصلين [illegible]
[illegible] في هذه الصناعة اذا نظرت الى [illegible] المشتغلين [illegible] في فرط غفلتهم [illegible] كنت اقدم عليه [illegible] طائفة [illegible] الانكار
بالحسد والعناد وثانيها [illegible] وكنت [illegible] منه [illegible] من يوم الى يوم وشهر الى شهر وعام الى عام الى ان مضى زمان كثير حتى
[illegible] لم يصلوا الى [illegible] لما [illegible] بعض من له توقد في الذكاء وهو مشهور بين الطلباء من الاذكياء ابن اخي [illegible] قائم مقام [illegible]
جعل الله كاسمه [illegible] بلغه الى خير [illegible] ووفقه للاستكمال وحفظه من القيل والقال لم اجد بدا من اسعاف مرامه واجابة التماسه ولا [illegible]

باللوم من اللائم الاخوان الذين هم سالموا العدوان التي ثبت العلي في جميع الازمان وانه المستعان فاني خلصت من ايام الدرس اياما معدودة
في شهر رمضان سنة الف ومائتين من هجرة النبي خير الزمان وكتبت شرحا بعبارة واضحة وتقريرات كاشفة بحيث يسهل للمبتدين
تحصيل الحصول الى مطلبه وبعد المحصلين في تنكشات معضله واعرضت عن نقل كثرة الاقوال من كتب الرجال مخافة الاطناب واغنيت
بالاصباح عن المصباح هذا الشرح بين الشروح عديم النظير في كشف الايضاح ومن يطلب الزيادة عليه في هذا الباب فليطالع
في هذا الكتاب ولما كان هذا الشرح في غاية الوضوح سميته بمرآة الشروح وهذا الاسم مطابق للمسماه لان هذا الشرح كاشف للشروح سواه
والمرجو من كرام الاخوان الذين لسانهم مطابق للجنان ان نظروا في هذا الشرح بعين الاحسان فان اطلعوا على الخطاء فاصلحوه بالكتمان
اذ الانسان مركب من الخطاء والنسيان والصواب في كل باب انما هو من شان السبحان وعليه التكلان وهو خير من اعان وبه الاستعانة
في كل ان سبحانه الضمير راجع الى الله تعالى لكونه مضمرا في الضمير ولشهرته على الالسنة او لذكره في التسمية او الى الرحمن او الرحيم المذكور
الى ان ح الذي فهم من السبحان في القاموس سبحان الله تنزيها لله تعالى من الصاحبة والولد وهو تعالى منزه ومقدس عنهما وعن جميع
العيوب والنقصان وسبحان منصوب على المصدر حذف فعله وجوبا قياسا وهو سبح سبحانا اي برء الله تعالى من السوء براءة وانما حذف
الفعل لقصد الدوام والثبات واقيم المصدر مقامه واضيف الى الفاعل واما اذا قيل انه مضاف الى المفعول فيكون تقديره سبحه سبحانا او سبح
سبحانا اي نزهه وابرءه عن السوء ونقول في حقه انه منزه ومقدس من جميع العيوب والنقائص متصف بجميع الكمالات وعند البعض اسم
بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه قال سيبويه سبحت تسبيحا وسبحانا فالمصدر التسبيح وسبحانا اسم يقوم مقام المصدر وقد يستعمل علما له فيقطع
عن الاضافة ويمنع عن الصرف فما قيل انه لا علم للتسبيح ولا منع من الصرف كعثمان ليس بشيء لانه اذا كان علما يكون غير منصرف لا محالة
القائل القاضي احمد على السندي
نعم منها الا وجه لهذا الاحتمال لانه في حال العلمية يكون مقطوعا عن الاضافة وههنا مضاف والقول بزيادة من في سبحان
من علقمة الفاخر خلاف الظاهر وتقدير المضاف اليه تكلف على ان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم وتعويض التنوين عن
المضاف اليه وههنا شيء منهما فتامل والا يلزم ايراد هذا الاسلوب الجديد مخالفا للحديث الوارد في التحميد لان الحمد اظهار
الصفات الكمالية للمحمود وهو حاصل ههنا ولا يجب اتباع كتب السلف للناس فيما يشتغلون هذا مذهب والاتباع بكلام المجيد حاصل لانه تعالى
ابتداء سورة بني اسرائيل بسبحان الذي اسرى بعبده ليلا وغيرها باية التسبيح في اوائلها او يسبح له كل شيء من المخلوقات في السموات
وفي الارض حتى الاشجار والاحجار والنباتات كما قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم يعني كل شيء ينزه
ما هو من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بلسان الحال حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته فيحمل على تجويز ان
يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ والى ما لا يتصور منه وعليهما عند من جوز اطلاق اللفظ على
معنييه والظاهر ان التسبيح في الانسان وغيره من الحيوانات بلسان القال وفي النباتات بلسان الحال وتسبيح الحصى في معجزات النبي

معلوم مشهور ومعروف لا يخفى ما اعظم شانه هذه الجملة وقعت موقع الحال من الضمير في سبحانه اي متولا في حقه انه ما اعظم شانه الظاهر انه صيغة
تعجب يتعجب عن عظمة مرتبته وامره وحاله تعالى باعتبار عجز المتعجب عن ادراكه واحاطته فالتعجب كما يكون بانكار ما يرد عليه وندرة وقوعه
يكون بتحيره فيه وعجزه عن ادراك كنهه ولا شك ان عقول العقلاء عاجزة عن احاطة شانه تعالى ولسان الواصف المطري قاصر عن اظهار
عظمة شانه فهو جدير بهذا التعجب بل التعجب فيه العجز عن الادراك كما قال امير المؤمنين علي على نبينا وعليه السلام العجز عن درك الادراك ادراك والبحث
عن سر الذات اشراك فما قيل انه لا يناسب المقام لفساد المعنى ليس بشيء نعم التعجب بالمعنى الاول يوجب الفساد ويحتمل ان يكون
استفهاما يستفاد منه التعجب نحو الحاقة ما الحاقة اي امره شانه لا يدرك بنهاية كنهه بدون اطلاع الله تعالى لنا عليه واخباره به
والشان في القاموس الخطب والامر قال الله تعالى كل يوم هو في شان اي كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه
وفي الحديث من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين والشان ههنا منصوب لكونه مشابها بالمفعول به بعد
اتصال الشانية بفعل مضمر فاعله فوقعه موقع المفعول فانتصب انتصابه فما مبتداء مع كونه نكرة عند سيبويه والاخفش على احد قوليه اذ التعجب
انما يكون في ما جهل سببه فالتنكير يناسبه فمعنى ما اعظم شان الله تعالى يعني اي شيء من الاشياء لا اعرفه جعل شانه تعالى عظيما
واعظم خبر ما وفيه ضمير راجع الى ما هو كالفاعل له والمنصوب بعده كالمفعول وقال الاخفش في القول الاخر ما موصولة والجملة بعدها صلتها والخبر
محذوف اي الذي جعل الله تعالى اعظم الشان موجود وشيء عظيم ثم نقل الى انشاء التعجب والمحكي عنه معنى الجعل فجاز استعماله في التعجب عن شيء لئلا
يخيل وقوعه بجعل الجاعل نحو ما اقدره وما اعلمه والتفصيل في الرضي لا يجد الظاهر انه حال من الشان لقربه والحد منتهى الشيء كذا
في القاموس فمعناه ان شانه تعالى ليس له منتهى لانه لا تعطل له كما زعم اليهود في يوم السبت فهو في كل وقت له شان شئونه لا تعد
لا يحصى يحيطها عقل لا يحولها درك وليس صفة له لان الجملة في حكم النكرة والشان معرفة لانه مضاف ويحتمل الحال من الضمير الراجع
الى الله تعالى وما قيل ان الغالب في الحال الانتقال من ذي الحال لم نكن لما قال او لا سبحانه علم انه منزه عن تغير الاحوال الانفصال
فيه فحاله لا تنتقل عنه او يقال معناه ليس له حد اي طرف فلا الاطراف لا يكون الا في المقدار وهو منزه عنه ويحتمل الاشارة الى براعة الاستهلال
ويكون الحد بمعناه الاصطلاحي وهو المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية فمعناه انه تعالى لا يعرف بالاجزاء لانه بسيط ذهنا وخارجا كما
قال المصنف في نجاته والدليل على بساطته تعالى مطلقا انه لو كان مركبا وله اجزاء سواء كانت ذهنية او خارجية فلا يخلو اما ان يكون
جميعها ممكنات او واجبات او بعضها ممكن وبعضها واجب فالاول ممتنع في الوجوب والثاني ينافي التيام الماهية الواحدة منها لان كل واحد
منها يكون مستقلا في نفسه كما هو شان الواجب ويستغني عن الاخر فلا يتصور الاتحاد فيها فيكون بماهية واحدة وعلى الثالث يكون الممكن
محتاجا الى الجزء الواجب وهو لا له فلا يكون الواجب الا في ذلك الجزء لا الجزء الاخر فكيف يكون مجموعها واجبا وما قيل انه يجوز ان يكون الاجزاء
واجبا ويحتاج كل واحد منها الى الاخر في الوجود وهذا لا ينافي الواجب الواجبية بالا يكون محتاجا في وجوده الى الامر المنفصل

واما احتياجه الى الامر الداخل فيجوزه النظر الدقيق ليس بشيء لان المقصود للمستدل ان الاجزاء لو كانت واجبات فهي منفصلة الهوية مستغن
بعضها عن بعض لان الواجب لا يحتاج الى الغير فكل من الاجزاء منفصل عن الآخر وغيره وهكذا ان داخلا في المجموع فتجويز احتياج المجموع الى الامر
الداخل فيه لا يقتضي تجويز احتياج كل منها الى الآخر لان العاقل لا يقول باحتياج الواجب الى غيره المنفصل عنه واذا لم يحتج احد الاجزاء
الى الآخر لم يتألف منها الذات الاحدية هذا هو المقصود نعم لو قرر الدليل بانه لو كان الواجب اجزاء لكان محتاجا اليها وهو ينافي الوجوب فلا شك في
وروده هذا الايراد وبين التقريرين بون بعيد ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط لان الاحتياج الى الاجزاء الذهنية ينافي البساطة
الذهنية لا الوجوب الا ان يقال بالاستلزام بين التركيب الذهني والخارجي بان الاجزاء الذهنية منحصرة في الجنس والفصل والاول ماخوذ من المادة والثاني
ماخوذ من الصورة وهما من الاجزاء الخارجية فح يكون التركيب الذهني ايضا منافيا للوجوب لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشاء انتزاعهما ليس
الا نفس الموضوع ويعلم بالضرورة ان الشيء الواحد من حيث انه واحد لا يكون منشاء لانتزاع امور متعددة فلا بد من ان يكون في منشاء الانتزاع
تكثر فيلزم تركيبه في الخارج وهو ينافي الوجوب ويرد عليه النقض بالصفات المتعددة المنتزعة عن الواجب تعالى مع انه واحد لا تكثر
في ذاته اصلا وقد يستدل على بساطته بان الوجود الواجب عين ماهيته كما تقرر في موضعه فلو كان له اجزاء يلزم ان يكون جزؤه الذي
هو الفصل المقوم مقسما له لان المقوم اذا حصل الماهية والوجود عين الماهية فقد حصل الوجود وهذا شان المقسم اتحادهما فح لان الاول يكون
داخلا والثاني خارجا فكيف يتحدان وهذا الدليل لا يبطل الا التركيب الذهني على انا لا نسلم ان كل ما افاد الوجود فهو مقسم بل المقسم
هو الذي يكون خارجا ومفيدا للوجود وههنا ليس كذلك فافهم ولا يتصور على صيغة المجهول كما هو الظاهر يعني لا يدرك بالكنه ولا بكنهه
اما الاول فلما مر في لا يحد لانه بسيط لا تحديد له وعلم الكنه لا يكون الا بالذاتيات والاجزاء التي تكون مراة للذات فاذا لم يكن
تعالى اجزاء لا يكون تصوره بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع تصوره بالكنه انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا بالاجزاء وهو بعد
في حيز الخفاء لجواز ان يكون من خواص الواجب تعالى ان يكون تصوره موجبا لتصور كنهه تعالى واما الثاني فلانه عبارة عن تصور
حقيقته وماهيته ولما كان التشخص عين ذاته وحقيقته تعالى كما تقرر في موضعه فتصور حقيقته بدون التشخص غير ممكن ومع
التشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لانه ح لا يخلو اما ان يكون معدوما في الخارج فيقبل العدم واما ان يكون موجودا فيه كما هو
موجود في الذهن فيقبل التكثر وكلاهما محالان في ذاته تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى غني بالذات عن المحل فلو حصل
في الذهن يكون متشخصا بالتشخص الذهني فان كان هذا التشخص عين التشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب في وجوده وتشخصه الى المحل
فيحتاج الى العلة لاجل علة او غيره فيلزم ان يكون التشخص الواحد متشخصا بتشخصين وكلاهما باطلان لان الاول ينافي الواجبية
والثاني يوجب التكثر وصيرورة الجزئي كليا والفرق بتغاير التشخصين في افادة الامتياز باطل لان التشخص في المبحث
هو المفيد للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشيء بالتشخص الواحد صار التشخص الآخر لغوا والا يلزم

تحصيل الحاصل والقول بان الاحتياج في التشخص الخارجي للواجب تعالى بالذات مع ان الاحتياج بحسب التشخص الذهني يجوز ان يكون ممكنا ليس بشيء لان تعلقه
التشخص انما يعقل في الكلي واما في الشخصي فلا يتصور لما مر لا يقال يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن فلا سبيل الى علمه الا بان نقول
علم الجزئي اما بحصول الماهية الكلية في الذهن مع تشخص مبني على ما يماثل التشخص الخارجي او بالعوارض المختصة الكاشفة له وليس في
الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والتشخص الخارجي فلا سبيل الى حصوله في الذهن لما مر من المحذورات واما تصوره بالوجه وبوجهه فلا
مانع من وجوده ههنا فيه تعالى واما اذا قرئ على البناء للفاعل فمعناه لا يحصل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان حصول الصورة يكون في العلم
الحصولي وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضوري لانه لو كان بحصول الصورة يلزم كون الواجب محلا للممكنات فاذا كان معلوماته
تعالى غير متناهية يكون بكل منها صورة ما حاصلة في ذاته تعالى قبل وجوده فيكون ايضا غير متناهية على حسب المعلومات لا يمكن صدورها بالفعل
دفعة من الواجب الاحدية الذات لامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلا بد من ان يكون الصور مترتبة مجتمعة غير متناهية فيلزم التسلسل
المستحيل الباطل بالبراهين فاسد تعالى عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدأ الانكشاف جميع سواه لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض هو العليم الخبير وتفصيل هذا المقام في حاشيتي على الحاشية الزاهدية المعلقة على الرسالة المعمولة
في التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفي العليل ويروي الغليل لا ينتج على صيغة المبني للفاعل من باب الافعال معناه اللغوي لم يلد لانه لا بد
من المجانسة بين الوالد والمولود وليس احد من الممكنات مماثلا ومجانسا له تعالى ولا يمكن ان يكون واجبا لاحتياج المولود الى الوالد وهو ينافي
الواجبية فان قلت قد خرج ناقة الصالح عليه السلام من الحجر مع عدم المناسبة بين الحيوان والحجر قلت المناسبة النوعية وان كانت مفقودة
بينهما لكنهما باعتبار الجسمية الحقيقة الامكانية متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث وجسم والواجب
قديم ليس بجسم كما ثبت في موضعه واما اذا قرئ على صيغة المجهول فمعناه اللغوي لم يولد لان الولادة تقتضي الاحتياج وهو منزه عنه ويحتمل
ان يكون بمعناه الاصطلاحي اي لا يحصل بالبرهان كما يحصل النتيجة من القياس بل هو برهان على كل شيء والبرهان عليه يكون مفيدا واثباته والعلم
بدونه كما لا يعلم النتيجة المطلوبة النظرية بدون البرهان والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فاندفع ما قيل ان على
وجوده برهانا عليا فكيف يقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل الافادة لوجوده تعالى واحتياجه اليه لانه بديهي فان التعويل
على البعير اثر الاقدام يدل على المسير فكيف لا يدل المصنوعات العجيبة والمخلوقات البديعة على العليم الخبير ولا يتغير من العدم الى الوجود ومن الوجود
الى العدم لانه ازلي وابدي الان كما كان وكما لا تغير في ذاته تعالى كذلك لا تغير في صفاته تعالى لانه واجب من جميع جهاته هذا في الصفات
الحقيقية كالحيوة وغيرها ظاهر لان تغيرها يوجب تغير ذاته تعالى واما الصفات الاضافية كالعلم وغيره فمباديها متقررة في ذاته تعالى
فكيف تتغير والا يلزم التغير في مباديها وهي الذات فيلزم التغير في الذات وهو محال والتغير في الاضافيات المحضة كالرازقية لا يضر لانه تغير
في الامور المتباينة عن الذات فان قلت قد جاء كان الله ولم يكن معه شيء فكان متقدما على كل ما سواه ثم صار معه ثم يكون بدونه كما جاء كل شيء

[illegible]

هالك الا وجهه فيلزم التغير من القبلية الى المعية ومن المعية الى البعدية قلت هذه القبلية ليست منافية للمعية عند الحكماء لان في عين المعية
يصح ان يقال له قبلية بالذات ومعنى كان الله ولم يكن معه شيء معية سرمدية وكل شيء هالك بحسب الذات لانه محتاج ممكن لا يوجد الا بجعل الجاعل وجهه
تعالى يعني ذاته قيوم واجب بالذات لا يحتمل الهلاك او جعل الضمير عائدا الى الشيء فيكون معناه كل شيء هالك الا وجه ذلك الشيء اي
استناده الى الله سبحانه تعالى اي هالك في ذاته من كل وجه في الازل والابد الا من جهة الاستناد الى القيوم الواجب فانه
لا يقبل الهلاك تعالى في القاموس التعالي الارتفاع عن تجنس بالجيم والنون فمعناه اللغوي انه تعالى بري عن التجانس
والمماثل كما يدل عليه قوله تعالى ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد لكنه لا يتيسر براعة الاستهلال الا اذا اكتفى بالايهام فيه فان
اريد معناه الاصطلاحي اي الجنس المنطقي فمعناه انه ليس لله تعالى جنس ولا فصل لان ما لا جنس له لا فصل له فهذا توضيح لما علم ضمنا في
لا يحد فيه براعة الاستهلال وليس هذا الكلام مستدركا لان قوله لا يحد يحتمل المعاني كثيرة والتوضيح والتفصيل بعد الابهام في كلام
الفصحاء والبلغاء المحررين عن الاستدراك كثير قال الاستاد المحقق مولوي حسن قدس سره في شرحه قد سمعت من الاساتذة ميران كمال الدين قدس سره قدس الله اسرارهم لفظ التجنس
في مقام التحيز ومع يناسب الجهات لكن لم يحصل البراعة وقال البعض في شرحه بالحاء المهملة والباء الموحدة لعل معناه ان الله تعالى عن تحبس اي
يحتبس ويتقيد بمكان وزمان والجهات اي بري عن الجوانب والنواحي الجهات الستة الفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف لان
كلها من خواص الممكنات وعوارض الاجسام والله تعالى بري عنها واما الايات الدالة على كونه في السماء فظاهرها غير مراد ومنها تعين
وجوده فيه لانه ليس بمتمكن ولا متحيز بل المقصود عظمته ورفعته جعل الكليات والجزئيات اي خلق الكليات والجزئيات واخرجها
من بقعة الليس الى صحراء الايس هذا المعنى على تقدير كون الجعل فيه بسيطا واما اذا كان مؤلفا فصار معناه ان الله تعالى صير الكليات
والجزئيات موجودة لكن لا يساعده العبارة لانه ترك ههنا المفعول الثاني وفي الجعل المؤلف لا بد من ذكره فالحق هو الجعل البسيط
واليه اشار في الحاشية المنهية وقال فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع اي اخراج الايس من الليس
انتهى وجه الاشارة ما علمت انفا ويستدل عليه بقوله تعالى جعل الظلمات والنور بان الجعل ههنا جعل بسيط بمعنى انه تعالى
خالق الظلمات والنور ومبدعهما وليس مؤلفا بمعنى التصيير لان قصره على مفعول واحد لا يجوز بل يجب ذكر كلا مفعوليه وههنا قصر على
مفعول واحد فعلم انه بسيط بمعنى الخلق هذا مذهب الاشراقيين فان اثر الجعل عندهم هو الماهية من حيث هي هي بالذات والوجود والاتصاف
به اثره بالعرض والمشاؤن القائلون بالمؤلف فالاثر عندهم الاتصاف الذي هو مفاد الهيئة التركيبية والشيء والوجود واثره في
ضمنه لا بالذات واستدلوا على مذهبهم بوجوه الاول ان الشيء انما يحتاج الى الجاعل باعتبار الامكان والامكان عبارة عن الهيئة
التركيبية وهي نسبة الوجود والعدم الى الذات ففي ترجيح الوجود على العدم والاتصاف به يحتاج الى الجاعل فالمجعول
هو الاتصاف والثاني بانه لو لم يكن الجعل مؤلفا يلزم انتفاء الجعل راسا عن الممكن هذا خلف بيانه ان الجعل لا يخلو

الماهية ماهية والا يلزم المجعولية الذاتية لا بجعل الوجود لان الوجود انتزاعي واثر الجعل لابد ان يكون واقعيا فلم يبق الا اتصاف
الماهية بالوجود فيكون هو مجعولا لا تعلق الجعل به والا ينتفي الجعل راسا والثالث ان الجعل يستدعي مجعولا ومجعولا اليه هما متغايران وههنا
لا يتصور الا في الجعل المؤلف وكلها مردودة اما الاول فمع كون الامكان عبارة عن الهيئة التركيبية المذكورة بل هو كيفية نفس تقرر الماهية
واحتياجها الى الجاعل في تقرره والثاني بالنقض بالاتصاف فانه ايضا انتزاعي مع انكم قلتم انه اثر الجعل فما الفرق بينه وبين الوجود
فان قيل ان منشاءه عيني فلا يكون انتزاعيا محضا قلنا ان منشاء الوجود ايضا امر عيني لانه ليس الا الماهية وهي امر عيني بالجملة فان
على الجعل الماهية ولا يلزم المجعولية الذاتية لان المجعولية الذاتية عبارة عن ان يكون ثبوت الماهية لنفسها بسبب الجاعل والقائلون بالجعل
البسيط لا يقولون بهذا المعنى بل معناه عندهم ان الجاعل يجعل مصداق ثبوت نفس الماهية بان يخرجها من الليس الى الايس وهو ليس بمستحيل
والثالث فبانه لا نسلم استدعاء الجعل مطلقا المجعول والمجعول اليه تغايرهما نعم في المؤلف لا بد منهما والتغاير بينهما واما البسيط فلا يستدعي
الا المجعول فقط فالحق هو الجعل البسيط والدليل عليه ان الممكن الموجود فيه ماهية ووجود واتصافها بالوجود والوجود امر انتزاعي وكذلك الاتصاف انتزاعي
ليس قابلا لان يكون اثر الجاعل لانه لا بد ان يكون اثره واقعيا فلم يبق الا الماهية فهي اثره فيكون جعلا بسيطا واما اثبات انتزاعية الوجود
فبانه لو كان منضما يلزم الدور على تقدير عينية وجود المنضم اليه المقدم على الوجود المنضم المتاخر والتسلسل على تقدير الغيرية واحتمال الانفصال
من الافحش لان الحمل ينافيه ولزوم الترجيح بلا مرجح في كونه وجود زيد دون عمرو واحتمال العينية والكل باطل لا ارتفاع التمايز
بين الاشخاص لكنه لا يضر المطلوب عليه ولا يأبى آخر لا يخلو عن خدشة وان شئت استيعاب الكلام في هذا المقام فانظر الى شرح
هذا المتن لاستاذي المحقق ولغيره من الاعلام اني التزمت على نفسي في هذا الشرح حل المتن وكشف معضلاته وما لا بد منه من الرد و
الابرام في تحقيق الكلام الايمان به اي بما مر المذكور في التسمية او بالسبحان او بصفاته المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى
الجعل كما هو الظاهر من تقريره فمعناه الايمان بجعل الله تعالى وخلقه الكليات والجزئيات فيكون اشارة الى رد قول من زعم وجود العالم
من غير سبب وهم قائلون بالبخت والاتفاق او يرجع الى ما يفهم من هذا الجعل وهو الجعل البسيط فمعناه الاذعان بحقيقة الجعل البسيط
نعم التصديق اي احسن التصديق من بين التصديقات في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه
وبين الله تعالى انتهى يعني في قوله نعم التصديق اشارة الى اتحاد الايمان والتصديق لان الحمل يقتضي الاتحاد فلو كان الايمان
مركبا من الاذعان القلبي والاقرار اللساني فلم يطلق التصديق على الايمان لمباينة التصديق وتركب الايمان فان قيل اذا كان
الايمان مركبا من التصديق وغيره فصار التصديق جزءا منه والجزء يطلق على الكل كالحيوان على الانسان فحمل التصديق على الايمان
لا يقتضي العينية لانه بحسب الجزئية قلت الاجزاء الذهنية محمولة على الكل والتصديق على تقدير تركب الايمان منه ومن غيره من الاجزاء
[illegible] الخارجية ومستبان على البيت فافهم لا يقال اذا كان الايمان عبارة عن التصديق يا علم

بما علم مجيء النبي صلعم به تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فبمجرد التلفظ بكلمتي الشهادتين مع القدرة عليه يطلق انه مؤمن وان صدر عنه افعال
الكفر لانا نقول هذا القدر يكفي للايمان عند الله تعالى ما لم يصدر عنه افعال الكفر لان صدورها يدل على عدم الاذعان بالقلب والاقرار
باللسان انما كان شرطا عند الشارع والا على الاذعان القلبي هو الاصل به فهو كافر مخلد في النار عند الشرع ولا يكفي المعرفة القلبية من غير
اذعان وقبول فان الكفار ايضا يعرفون الحق كما يعرفون ابناءهم وينكرونه عنادا واستكبارا كما جاء في القرآن المجيد وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا والدليل على ان الايمان تصديق قلبي قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في
قلوبكم فعلم ان الايمان هو اليقين القلبي والاعتصام هو التمسك والتثبث اي بالله تعالى وبالسبحان جل ذكره التوفيق حمد الله من فعال
المدح بمعنى نعم والتوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير فاحسن التوفيقات الاعتصام والتوكل في جميع الامور على مكون الكائنات
ولما كان التصنيف بافاضة المسائل على قلوب المصنفين من المبدأ الفياض ولا بد بين المفيض والمستفيض مناسبة ومشابهة والله تعالى
في غاية التجرد ونهاية التنزه مقدس عن انواع التقدسيات والنفوس البشرية منغمسة في التعلقات والكدرات فكيف يستفيض من المبدأ
الفياض بدون الوسيلة التي يكون في جهتين من جهة يستفيض الفيض من الفياض ومن جهة اخرى يفيض علينا وكان النبي صلعم صاحب
الجهتين وذا الشبهين من حيث خلوه عن الادناس البشرية والاغشية الجسمانية واحاطة ذاته المقدسة بالكمالات العلمية والعملية
كالمجردات يستفيض العلوم والكمالات عن حضرة الالهية جل شانه ومن حيث انه في صورة البشر له مناسبة ومشابهة معنا كما قال
الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي الفيض علينا ما افاض عليه ربنا فلا جرم عن الدعا لهذه الوسيلة الاستعانة في تحصيل المقصود فقال
والصلوة والسلام وانما جمع بينهما امتثالا لامر الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
والصلوة في اللغة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله كذا في القاموس وقد يفرق بان الصلوة اذا نسبت
الى الله تعالى يراد بها الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى المؤمنين يراد بها الدعاء فصلوتنا على النبي صلعم
عبارة عن طلب الرحمة من الله تعالى والدعاء منه تعالى بان يعظمه في الدنيا باعلاء ذكره وابقاء شريعته الى يوم القيمة وفي الآخرة بقبول
شفاعته في العصاة وتضعيف اجره ورفعه على الدرجات والسلام في القاموس هو من اسماء الله تعالى والسلام البراءة من العيوب
فسلام الله تعالى على النبي صلعم يعني ان الله تعالى برأه من العيوب وحفظه من الآفات في الدنيا والآخرة وسلامنا عليه اظهار رغبة الى الله
والطلب من الله تعالى وسلام بعضنا على بعض عبارة السلامة عن الآفات وحفظه عن البليات على الرسل في القاموس بعثه كمنعه ارسله وهو على صيغة
المجهول معناه ارسل رسولا وهو النبي الذي له كتاب وشريعة جديدة فنبينا صلعم شريعته ناسخة لشرائع جميع الانبياء عليهم السلام فان قلت
ان قوله تعالى قل بل ملة ابرهيم حنيفا يدل على انه صلعم كان تابعا لابرهيم فكيف صار رسولا وشريعته ناسخة للشرائع كلها قلت
الآية جواب لقول اليهود والنصارى اذ هم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا فامر الله رسوله قل بل ملة ابرهيم حنيفا فمعناه

قوله ما صدق ان علم اطلاق المومن عليه بل من الاعتقاد ومن تميز عدم وجوده منه قلبه الواقع بل باعتبار ان صدور الافعال الدالة على عدم الايمان بالقلب انما يجب لو وقع وجوده من فاعلم

لما كان الدين بالاتباع المتفق عليه فملة ابراهيم اولى بالاتباع لانه تابع لابراهيم انكان بعض احكام شريعته موافقة لسنة ابراهيم كالخصال العشر بالدليل على حقيته
رسالته وهو القرآن المعجز عن اتيان مثله البشر وانما هو شان جاء لحق لتقويمه القصد الذي فيه اي في هذا الدليل شفاء في القاموس الشفاء الدواء وشفاه يشفيه
براه وطلب له الشفاء لكل عليل اي لكل مريض من الامراض الجسمانية والنفسانية قال الله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء لان منه ما يشفي من المرض
كالفاتحة وقد جاء في الحديث ان الفاتحة دواء لكل داء واكثر آيات الشفاء مجرب لدفع الحمى وكذلك غيرها من الآيات وقال الله تعالى ايضا قد جاءتكم
موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور اي من الشكوك والشبهات وسوء الاعتقادات والسيئات فالامتثال باوامره والتجنب عن نواهيه دافع
للامراض النفسانية من الحقد والحسد والكبر والعجب وغير ذلك وعلى آله في القاموس آل الرجل اتباعه واولياؤه ولا يستعمل الا فيما فيه
شرف غالبا فلا يقال آل الاسكاف كما يقال اهله واصله اهل ابدلت الهاء همزة فصارت ال توالت همزتان فابدلت الثانية الفا
تصغيره اويل واهيل وآل الرجل عشيرته وذريته واقرباؤه والجمع آلون وآل وآل الامر ولاته وللبيت سكانه وللمذهب من تمذهب به وللرجل
زوجته كاهل بيته وللنبي صلعم ازواجه بناته وصهره علي او نساؤه او الرجال الذين هم آله ولكل نبي امته وآل الله رسوله واولياؤه انتهى
الآل تخصيصان الاول انه لا يضاف الى غير العقلاء كالبلاد والامصار وغيرهما فلا يقال آل المصر آل الاسلام وآل البيت وآل التجارة
وغير ذلك كما يقال اهلها والثاني لا يضاف الى كل ذي عقل بل الى من له خطر عظيم في امر الدنيا والدين كآل سيد المرسلين وآل الدنيا فقط كآل
فرعون ولا يقال آل الحائك وآل الحجام لعدم تعظيمها ووجه التخصيص ان الآل اصله اهل فلما تغير اللفظ عن اصله كما علمت ارتكبوا التخصيص
الاول توفيقا للملائمة بين اللفظ والمعنى ووجه التخصيص الثاني ان الهاء حرف ثقيل لكونه من اقصى الحلق واذا ابدل بالالف الذي هو حرف
خفيف وقع في الكلمة نقص فارتكبوا التخصيص الثاني جبرا لهذا النقص فان قيل ان استعمال التصغير يدل على التحقير وهو ينافي هذا التخصيص
قلنا ان الخطر في نفسه لا ينافي التصغير بالاضافة الى اولي الاخطار العظيمة ولا ينافي استعماله في الاشراف وانما ينافي استعماله
للتشريف ولم يثبت استعماله فيه والمراد من آل النبي صلعم ههنا الذين نزلت في شانهم آية التطهير وقال رسول الله صلعم في حقهم اهل
بيتي كسفينة نوح من تمسك بهم نجا ومن تخلف عنهم هلك فان قلت يراد على بين النبي وآله مخالف لما روي من انه قال النبي صلعم
من فرق بيني وبين آلي بعلي فقد جفاني قلت ان صح فدخول الباء ليس حرف الجر بل هو اسم علي كرم الله وجهه فمعناه من
فرق بيني وبين آلي بسبب كونهم من صلب علي والدليل على كونه اسم علي انه صح عن كعب بن عجرة انه لما نزلت قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قلنا يا رسول الله كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد وجاء في روايات كثيرة بلفظه فعلم ان اتيان على في الصلوة بين محمد وآل محمد صلعم غير محظور والحق ان مورد هذا الحديث هم الذين
كانوا يبغضون علي بن ابي طالب ويقولون بغضه في حق الحسين واولاده انكم لستم بآل النبي بل انتم من اولاد ابي تراب كما قال محاربوهم يوم
كربلا حين افتخار الحسين وغيره من اولاده والمقتول بشرف نسبهم وكونهم من ابناء الرسول صلعم فمحاربوهم هم ظالمون على جد النبي بما

بانكارهم الحق اجلى اختيارهم الدنيا على العقبى والعذاب الآخرة اشد وابقى كما روى عن ابن مسعود انه قال قال النبي صلعم ان الله تعالى
جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي في صلب علي ابن ابي طالب فالآل الاولاد والبتول هم آل الرسول والصحابة في القاموس صحبه كسمعه صحابة
ويكسر وصحبة عاشره وهم اصحاب واصاحيب وصحبان وصحاب وصحابة وصحابة وصحب انتهى فالاصحاب جمع صحب على المشهور ورد عليه
ان الجوهري نص على ان جمع الفاعل على فعال لم يثبت وجمعه صحب وصحاب وصحبة وصحابة واصحاب جمع صحب بالكسر مخفف صاحب كنمر وانمار او جمع صحب
بالسكون كنهر وانهار والاصحاب عام يطلق على اصحاب النبي صلعم وغيره والصحابي في الاصل معتمد وخاص من الاصحاب ولغلبة الاستعمال في
اصحاب الرسول صار كالعلم لهم لهذا ينسب الصحابي اليها بخلاف الاصحاب وهو كل مسلم رأى الرسول صلعم لو ساعة هذا عند جمهور اهل الحديث وقيل
من طالت صحبته وقيل من روى عنه فيخرج كثير منهم لان اهل الرواية عنده صلعم كانوا مائة الف واربعة وعشرون الفا والرواة
من طالت صحبته قليلون اقلون الذين هم اي الآل والاصحاب مقدمات الدين اي مقتدى الامة في الدين كمقدمة الجيش [illegible] فعلى الامة
ان تقتدي وابهم ويختاروا سيرهم ويسلكوا على سننهم لان النبي صلعم قال في حق الآل اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
فتمسكوا بهما وفي شان الاصحاب عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين او يراد معناه الاصطلاحي وفيه غاية البراعة لاستهلال
فالمراد ان الآل والاصحاب يتوقف عليهم معرفة الدين ومسائله لان ما ثبت به احكام الدين وهو الآيات والاحاديث انما وصلت
الينا بروايتهم ومحج الهداية الحجج جمع حجة من حج يحج اذا غلب فالهداية غلبت على الضلالة بسببهم لبذلهم الاموال في سبيل الله
والارواح في اعلاء كلمة الله عند حضرة النبي صلعم وبعده حتى صار الحق ظاهرا كالشمس في نصف النهار او يراد معنى
الاصطلاحي يعني ان الآل والاصحاب موصلون للناس لو اتبعوا لهم بخلوص القلب وسوخ الاعتقاد الى الصراط المستقيم والهدى
يحتمل المعنيين وللبقين يعني انهم مظهر اليقين وبعدم الشك والريب وموصلون للناس الى مرتبة اليقين لان الناس اذا اطلعوا على سيرهم
الجميلة واخلاقهم الحميدة يحصل لهم الايقان بالله ورسوله واليقين هو الاعتقاد الجازم الراسخ المطابق للواقع وعدم
اطلاقه على علم الله تعالى لان اليقين علم بزوال الشك وعلم الباري تعالى لا يحتمل الشك اما صلة مهما يكن من شيء حذفت الهاء
وادغمت الميم في الميم وادخل همزة الوصل لابتداء السكون فصار اما وفي القاموس اما حرف الشرط والتفصيل وهو غالب الحال بعد
مبني على الضم والضمير المضاف اليه محذوف معناه بعد الحمد والصلوة فهذه اي الحاضر في الذهن من الالفاظ والمعاني وغيرهما من المعاني
المحتملة المشهورة رسالة اي فوائد مرسلة الى من يطلبها في صناعة الميزان اي علم المنطق الصناعة كالكتابة في اللغة حرفة الصانع وعمله
والصنعة وفي عرف الخاصة علم يتعلق بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بمزاولة العمل او لا والاول هو المسمى بالصناعة في عرف
العامة وقد يقال لكل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة يسمى صناعة له والمنطق ميزان الذهن في تحصيل المطالب عن الخطأ قوانينه
فصحيحة لانها تسد سميتها اي الرسالة وهذه التسمية من قبيل اعلام الاجناس كما هو التحقيق عند البعض لان التعيين معتبر

فيها ولا يختلف باختلاف المحال فعلم ان غير التعين الشخصي نفسا موضوعا للماهية باعتبار كونها معهودة حاضرة في الذهن وهذا هو
علم الجنس سلم العلوم في القاموس السلم كسكر المرقاة وهي الدرجة فهذه الرسالة مرقاة العلوم لانها وسيلة الى ارتفاع مدارج
العلوم كما ان المرقاة وسيلة الى ارتفاع مدارج السطوح والبيوت اللهم جعله اي السلم من المتون جمع متن في القاموس متن
ككرم صلب فالمتن ما يكون صلبا صعبا محتاجا الى الشرح وهذه جملة دعائية معناها اللهم اجعل هذا المتن من بين المتون المصنفة في
الشهرة كالشمس بين النجوم فان الشمس اذا طلعت اضمحلت النجوم اي اجعله مشهورا معروفا وجوه فاستجاب دعاء المصنف
فان علماء الفحول اكبوا عليه وشرحوا له شروحا حتى صار متداولا بين الطلبة في المدارس مشهورا معروفا وصار غيره من
المتون المختفية كاسدة غير رائجة ونسيا منسيا مقدمة وهي ان قرئ بفتح الدال على صيغة المفعول من قدم المتعدي كما هو الظاهر
فلا حاجة الى التكلف في اللفظ والمعنى لكن ذكر صاحب الكشاف في الفائق ان المقدمة بفتح الدال قول رذل وان قرئ بالكسر على صيغة
الفاعل من باب التفعيل فلا يصح الا بالتكلف لان معناه الحقيقي ما يقدم غيره على نفسه وههنا مقدم نفسه على الغير وهو المقصود
فيتكلف في اللفظ ويقال ان اللفظ وان كان من باب التفعيل المتعدي لكنه قد يكون بمعنى اللازم فهي مشتقة من قدم اللازم بمعنى تقدم
من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة وهي الجماعة التي تقدم الجيش والمناسبة بينهما ان مقدمة الجيش تكون سابقة على
الجيش لاحقا لها كذلك مقدمة الكتاب تكون قبل المقاصد وانما قلنا بالاشتقاق من قدم اللازم وبالماخوذية من مقدمة الجيش
لان استعمال المشتق منه في معنى لا يكفي في اخذ المشتق من هذا المعنى ما لم يرد استعمال المشتق في هذا المعنى وقد استعمل المقدمة في مقدمة
الجيش باعتبار معناها الوضعي بخلاف معنى التقدم فتامل او يتكلف في المعنى ويقال ان تلك الالفاظ تقدم معانيها في الادراك
بان يدرك المعاني اولا ثم يتلفظ بالالفاظ وينتقل منها الى معانيها المدركة او تلك المعاني تقدم الالفاظ في التلفظ لانها تتلفظ
اولا ثم ينتقل الى المعاني او يقال بان تلك الامور مقدمة لعالمها على جاهلها ومقدمة الكتاب ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به
ونفعه فيها وما يحتمل ان يحمله الكتاب من سبعة الالفاظ والمعاني والنقوش والمركب من الاثنين والثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها
غير مقصودة في تدوين الكتاب فبقي الاحتمالات الثلث من سبعة وهي الالفاظ وحدها والمعاني والمركب منهما ومن زعم انحصارها
في الالفاظ فقد غلط لانه كما لا ينحصر الكتاب في الالفاظ لا ينحصر المقدمة فيها ومن قصر عليها نظرا الى ان الظاهر من الكتاب لا يتوهم ان
المعاني لا تتصف بالذكر فلا يصدق عليها تعريف المقدمة فانحصر في الالفاظ لان المعاني كالالفاظ تتصفان بالذكر وان الارتباط
والنفع انما هما صفتان للمعنى حقيقة وللفظ وما ذكره البعض في تعريفها من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لا يقتضي الانحصار
ايضا في الالفاظ لان الكلام كما يطلق على الكلام اللفظي يطلق على الكلام النفسي ايضا فان قلت لو لم تنحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ
يلزم عدم الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم لان كليهما حينئذ تكونان عبارة عن المعاني مع انهم يفرقون بينهما قلت الفرق بينهما بان

بان نفس المعاني مقدمة الكتاب وادراكها مقدمة العلم فمقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم كمعرفة الحد والغاية والموضوع فاذا كان
مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فالتغاير بينهما بحسب المفهوم بان مفهوم الاول ما يذكر قبل المقاصد ومفهوم
الثاني ما يتوقف عليه الشروع في العلم وبحسب المصداق ايضا بان مصداق الاول هو الالفاظ فقط او مع المعاني ومصداق الثاني انما
هو المعاني فقط واما اذا كانت عبارة عن المعاني المقدمة على نفس العلم فالفرق بينهما بحسب المفهوم فقط لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متحدان بالذات
ولا فرق بينهما الا بالاعتبار لا يقال ان معنى التوقف على الشيء عدم امكان الشروع بدونه والشروع بدون الامور الثلثة صحيح فانه
يحصل بصيرة فكيف التوقف عليها لانا نقول انه مقيد بوجه البصيرة ويراد بالتوقف ترتب الشيء على الشيء والتحقيق قول العلامة فقال
في الامور الثلثة انها تعرف ولا يشرع في العلوم واخذ التوقف بمعنى الارتباط والنفع بالمقاصد ولا شك انها يوجد ان في الامور المشتملة
فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني المسماة بالحد والغاية والموضوع كما مر من الاحتمال فكيف يصح قوله ان مقدمة الكتاب في بيان الحد والغاية
والموضوع للزوم ظرفية الشيء لنفسه واتحاد المبين والمبين قلنا مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة لا المعاني
مطلقا فالمبين اسم الفاعل هو الاول والمبين اسم المفعول هو الثاني فالاول مقدمة الكتاب والثاني مقدمة العلم هذا تحقيق
ما يراد بالمقدمة التي تورد في اوائل الكتب واما التي في القياس والحجة فلها معان اخر وهي ما يتوقف عليه صحة الدليل كالايجاب الصغرى والقضية
التي جعلت جزء قياس او حجة فان قلت ان مباحث الالفاظ ليس الشروع في العلم موقوفا عليها ولا المسائل المنطقية ارتباطها بها فما وجه
ذكرها في المقدمة قلت الغرض من تدوين العلم الافادة والاستفادة وكلاهما يتوقفان على الالفاظ فمن هذه الجهة صار بحثها من المسائل المنطقية
فلهذا اوردها في المقدمة ومن قال ان المقدمة ما يذكر قبل المقاصد فلا مناقشة في جعلها من المقدمة فافهم العلم التصور في الحاشية اشارة الى الحصر
لان المعرف فيها تعريف واحد فصار معناهما واحدا وزعم البعض انه تعريف لفظي للاشياء عنده بعد وقيل انه تنبيها على كون المقسم علما حصوليا
(اذا عم الموصوف محمد عظيم ۱۲)
وانما ابتدأ بالعلم وتقسيمه لان غاية المنطق مستلزمة لتقسيمه وهو موقوف على معرفة العلم باقسامه لانه ما لم يعلم ان العلم بديهي ونظري والنظري يحتاج في تحصيله
الى الفكر والفكر قد يقع فيه الخطأ فلا بد من عاصم فكيف يعلم ان غاية المنطق هي العصمة عما سواها فلذا شرع بتعريف العلم واقسامه والضمير راجع
الى التصور كما هو الظاهر لقربه او الى العلم وكذا ما ذكره في تعريف حدها بعينه بغير الآخر الحاضر عند المدرك اي الحصول وعند من قال بالادراك
سواء كان بالحضور او بالحصول والارتسام فيها وفي الآلة فيشمل جميع اقسام العلم من الحصولي والحضوري الواجب والممكن الكلي والجزئي وجميع
الحاصل من العلم بالكنه وكنهه والوجه بوجهه وجميع مذاهب العلم من ارتسام صور الجزئيات في الآلات وفي النفس وما يدركها النفس بالحواس
وفيه اشارة الى ان العلم وجودي لا عدمي كما ذهب بسلبية القائلون بالازالة لان الضرورة شاهدة على ان وقت الاحتياج تحصيل شيء لم يكن حاصلا قبل
فحينئذ لا انه يزول عنا شيء وهذا هو وجه اختيار هذا التعريف وعدوله عن التعريف المشهور فان قلت الترادف بين العلم والتصور كما فهم من عبارة
المصنف يدل على كون التصور عاما شاملا لجميع ما شمله العلم مع ان التصور ليس الا من اقسام الحصولي قلت المراد من العلم ههنا الذي هو مقسم التصور

انتهى وهو البديهي والنظري مع بيانه الى الحصر فاستعمل او قلت وتعميم التعريف وتقسيم العالم الى القسمين وانما قسم لبعض اقسامه انسب بقواعد
لقوله اليه ان القسم بالبحث ترتيبه بين الاقسام انه لا يكون الا عاما فاذا انحصر في التصور والتصديق او البديهي والنظري
فانحصاره يقتضي انحصار جميع اقسامه فيهما مع ان الحضوري القديم ليس كذلك لانا نقول مورد القسمة مطلق الطبيعة لا الطبيعة المطلقة
ونسب حكم بعض الافراد الى مطلق الطبيعة فانحصار الطبيعة في القسمين باعتبار بعض الافراد ولا يستلزم انحصار جميع الافراد فيهما ولا يلزم
اجتماع الانحصار باعتبار فرد وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر في الطبيعة اجتماع النقيضين لانهما من حيثين لا من جهة واحدة ويقال انه لا بد
من العموم في القسم الحقيقي والمقسم ها هنا قسم حقيقة انما هو نوع من انواع العلم بهذا النوع نقسم باعتبار جميع افراده الى القسمين المشتركين بين
جميع افراد العلم ليس قسما للتصور والتصديق حقيقة بل هو قسم للقسيمين اللذين هما الحضوري والحصولي منحصر فيهما فافهم فانه دقيق وبحث انه
ان يعلم انه على انما البديهيات لا تخفى بل انه على حد البديهيات الى التنبيه لا خفاء في ذاته والتنبيه يزيل الخفاء بل يعجز العقول
عن ادراك لنهم كما ان المحسوس قد يكون ظاهرا غاية الظهور حتى يعجز البصر عن تمام ابصاره كالشمس كذلك في المعقول يجوز ان يكون ظاهرا عند العقل
ويعجز العقل عن تمام ادراكه قال في الحاشية اعلم ان في العلم ثلثة مذاهب قال الامام الرازي انه بديهي تصوره وقال الامام الغزالي
انه نظري وادراك حقيقته عسير والجمهور قايلون بخلافه انتهى حاصله ان الامام الرازي ذهب الى بداهة العلم وقال تحديده محال لان غير العلم لا يعلم
الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر والغزالي ذهب الى نظريته وقال تحديده عسير طريق معرفته
والمثال واما تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فذلك متعسر في اكثر الاشياء المحسوسة فكيف لا يتعسر في العقليات شابه
بالجنس بعض العام والفصل بالخاصة جمهور الحكماء وطائفة من المتكلمين قايلون بنظريته وعدم تعسر تحديده لانهم ذكروا له تعريفات كثيرة فان قلت
ان علم العلم علم حضوري والبديهة من اقسام الحصولي فكيف يقال ان العلم من اجلى البديهيات الا انه ليس بديهيا فضلا عن كونه اجلاه قلت ان علم
ما هو في مرتبة العلم هو مرتبة الانكشاف بالعوارض الذهنية علم حضوري لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري بخلاف علم ماهية العلم
حصولي المتعلقة بالماهية الكلية الحاصلة في الذهن فافهم كالنور والسرور قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات والظاهر
التنظير ويمكن ان يجعل تشبيها اي ما هو المشهور في مثل هذا المقام يقال المعنى كما نعلم بالنور والعلم بالسرور وهذا علم خاص وهو بديهي بداهة الخاص
تستلزم بداهة العام وعليه المتعارف المشهور من منع كون العام ذاتيا والخاص كما بالكنه الى غير ذلك من نفي اليقين وقد تدفع هذين الى المنعين
ولكن من المجادلين لا يرخص لذكره انتهى توضيحه ان النور من الامور المحسوسة والسرور من الامور المعقولة لانه كيفية عارضة للنفس والظاهر ان قوله
كالنور والسرور تنظير للعلم والتنظير على ما يستنبط من كلامهم تشبيه امر في الحكم بامر آخر مغاير له وايضاحه بذلك كتشبيه العلم المطلق بذات
النور والسرور في حكم البديهة يعني كما ان النور والسرور بديهيان كذلك العلم المطلق بديهي هذا انما يصح اذا كان البديهة والنظرية صفتين
للمعلوم لا الكيف فيكون ذات النور والسرور متصفين بالبديهة ويحتمل التمثيل بان يقال العلم المطلق بديهي كهذين العلمين الجزئيين وعقده

ويقدر قبل النور والشر لفظ العلم فيصلح ايضا على تقدير عدم كونهما صفة للمعلوم لكن لا سيما عدة الفاظ هذا وعلى تقدير التنظير يكون دعوى بداهة
العلم المطلق بغير دليل لانه لا يتم الا بجعل بداهة بداهة الى الثاني اشار المحشي بقوله في الحاشية ويحتمل انه يمكن ان يكون هذا القول اشارة الى ما هو
المشهور من ان التمثيل هو ايراد امر جزئي لايضاح المتنازع والفرق بينه وبين التنظير ان المنظر لا يكون من افراد المنظر له وفي التمثيل يكون
الممثل من افراد الممثل له وداخلا تحته فحينئذ لابد من تقدير المضاف قبل النور والشر ليكونا من افراد العلم المطلق وح يكون دعوى
البداهة مع الدليل بان كل واحد من هذين العلمين علم خاص بديهي وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام فالعلم المطلق ايضا يكون
بديهيا وهو المقصود ويرد عليه ان بداهة الخاص تستلزم بداهة العام اذا كان الخاص متصورا بالكنه والعام ذاتيا له وكلاهما ممنوعان
والدفع بان هذين المنعين عند المصنف من قبيل [illegible] في حروف المجادلين القاصدين للالزام لم يذكره وقيل في الطريق الذواقي ان الخاص مقيد
والعام مطلق وكنه المقيد انما هو المطلق مع القيد لاشك ان المطلق جزء له ولا يمكن تصور المقيد بدون تصور اجزائه واذا كان
تصوره الذي هو عبارة عن تصور اجزائه بديهيا كان تصور جزئه وهو المطلق ايضا بديهيا فالمطلق حينئذ صار ذاتيا للمقيد والمقيد
متصورا بالكنه فيكون بداهته مستلزمة لبداهته وهو المطلوب وللمجادل ان يقول ان العلم المقيد علم جزئي متعلق بشيء مخصوص ولا يستلزم
تصور حقيقة العلم مفصلا عن ماهيته وفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وتصوره فالعلم المطلق وان كان حاصلا في ضمن المقيد لكن لا يلزم تصوره
لانا نفتقر في تصوره الى لحاظ مستانف فالقول بان الطريق الذوقي هو الاحالة الى البداهة يأباه كلام المصنف فافهم وههنا طريق ثاني و
اخر لا يحوم حوله خوف من اختياره تامل فيه صار آمنا وهو ان العلم امر انتزاعي افراده حصصه وهي عبارة عن تقييد المطلق بقيد بحيث يكون
التقييد داخلا والقيد خارجا ولاشك ان المطلق جزء هذا المقيد المقيد حصة وحقيقة الحصة انتزاعية حاصلة في الذهن وكنه الانتزاعي ليس الا ما هو
حاصل منه في الذهن فصار العام ذاتيا والخاص متصورا بالكنه ولاشك في بداهة مفهوم المقيد فبداهته تستلزم بداهة المطلق العام والمعاند
ههنا مكابر لا يخفى على من له ذهن ثاقب فان قلت ان تصور المطلق في ضمن المقيد تصور اجمالي كاف في هذا القدر لا تحصيل تصور المطلق بالكنه اذ
هو عبارة عن تصور الذاتيات لتكون مرآة لملاحظة الذات وهو يحتاج الى التفصيل وتصوره بالتفصيل ليس بضروري في ضمن تصور المقيد فلا يورث
بديهته بداهة حقيقة العلم بالكنه وهي المقصود قلت لاشك في بداهة العلم المطلق بكنهه اذ تصور كنه المقيد بدون تصور مطلقه بكنهه غير ممكن وان لم يكن
تصوره بالكنه بالمعنى الاصطلاحي وليس الكلام ههنا فيه فتامل نعم تنقيح حقيقته غير حجاب الجدال مقدار تقريره لما كان العلم من اجلى البديهيات
والبديهي من معلوما ظاهرا فلم يختلفوا فيه فاجاب بان العلم بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن بديهي اما تنقيح ان لا حقيقة له سوى
هذا المفهوم او ان حقيقته ما هي حتى فالعقيدة وحدها باعتبارين فلا تدافع بين كلامي المصنف فمن قال ان العلم بديهي اراد به المعنى المصدري
وذهب الى ان لا حقيقة له سوى هذا المفهوم ومن قال بنظريته اراد المصداق ومنشأ انتزاع هذا المعنى فذهب الى ان هذا المفهوم عنوان له و
حقيقته غير ذلك فعند البعض من مقولة الكيف وبعضهم قالوا انه من مقولة الاضافة وبعضهم ذهبوا الى انه من مقولة الانفعال ولا شك ان

جميع هذه المعاني تتوحد في الصورة الحاصلة فهذا منشأ اختلافهم والحق هو الاول لان العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة والاخيران
لا يتصفان بهما وانكشاف الشيء لا يكون الا بكيفية حاصلة في الذهن وليس العلم الا منشأ الانكشاف فافهم ان كان اي ذلك العلم
اذعانا اي اعتقادا للنسبة خبرية اي اسنادية حاكية يصح السكوت عليها سواء كانت ايجابية او سلبية حملية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية
فتصديق وحكم هذا الكلام يدل على اتحاد التصديق والحكم وكونه عينه كما قال في الحاشية خلافا للامام الرازي فان الحكم عنده جزء
من التصديق لان التصديق عبارة عنده عن مجموع الادراكات الثلث والحكم واختار المصنف مذهب الحكماء لانه يوافق الغرض الفن
الاعتقاد ان يبلغ الى حد لا يبقى احتمال النقيض فهو جزم وان لم يبلغ الى الحد المذكور بل بقي احتمال الجانب المخالف احتمالا مرجوحا فهو ظن والراجح
المرجوح وهم وهو قسم من التصور كما ستعرف عن قريب مع بلوغ ذلك الحد ان لم يطابق الواقع فهو جهل مركب وان طابقه فاما ان لا يزول
بزيل فهو يقين وان زال فهو تقليد وقد يقال الجزم اما ان يعتبر مطابقته للخارج او لا يعتبر فان اعتبرت فاما ان يكون مطابقا او لا يكون
والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم يمكن فهو اليقين ويجتمع فيه ثلثة اشياء الجزم والمطابقة والثبات وان امكن فهو الجزم المطابق
غير الثابت والثاني اي الجزم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين فيطلق على الظنون الصرف لخلوه اما عن الثبات وحده وعنه
عن المطابقة وعنهما وعن الجزم ونحن نقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج الى يقين وظن واما لا يعتبر فيه فانه لا يخلو عن احد الطرفين اما
ان يقارن تسليما او انكارا فالاول ينقسم الى المسلم عاما اما مطلق يسلمه الجمهور او محدود يسلمه طائفة والى خاص يسلمه شخص كالمعلم والمتعلم والمتنازع
والثاني يسمى وضعا فمنه ما يصادر به العلوم ويبنى عليه المسائل ومنه ما يضعه القائس الخلفي والمتكلم متناقضا لما يعتقده ليثبت مطلوبه منه
ما يلزمه المجيب الجدلي عنه وهو ما يقول به القائل باللسان دون ان يعتقد كالقول من لا وجود للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى وضعا
وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليما باعتبار ووضعا باعتبار آخر مثل ما يلزمه المجيب بالقياس اليه والى
السائل وقد يعبر بالتسليم عن الوضع في مثل ما لا نزاع فيه من المسلمات والوضع عن التسليم في مثل ما يضع في بعض الاقيسة الخلفية
وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل ما يدعي القائل ويعرض به المعارض وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وعند البعض
الوضع ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد هذا هو المتعارف عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقات بالاعتبارات المذكورة اربعة علمي
ظني وضعي وتسليمي للغير ومبدأ البرهان علمي ومبادي الجدل والخطابة والسفسطة هي الاقسام الباقية واما الشعر فلا يدخل مباديه تحت التصديق
الا بالمجاز زيدا او ما قيل من انه اذا كان التصديق عبارة عن الاذعان والاذعان من الكيفيات العارضة للنفس بعد الادراك فكيف جعله
المصنف قسما من الادراك فاجاب بعضهم عنه بانه تسامح ولا يخفى عليك هذا التقدير ان يقال العلم اما تصور او تصور معه تصديق كما قال
بعضهم لانه جرى على ما اشتهر بين افواه القوم وقال الاستاذ قدس سره في شرحه ان الاذعان من العلم لانه عبارة عن الانكشاف والانكشاف
لا منشأ فهما للذهن لا يكون الا في الاذعان بل هو اقوى مراتب الكشف لا ان يقال العلم عندهم بمعنى الصورة الحاصلة والاذعان ليس كذلك

وان كان منشأ الانكشاف لان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها عن المادة
تجريدا تاما او ناقصا ولا اذعان من الكيفيات النفسانية الثابتة فيها والآراء المظنون اذعانا ما للنسبة الخبرية بان لا تكون النسبة
حملا كما في الاطراف او تكون النسبة خبرية غير قابلة للاذعان كالنسبة التقييدية والانشائية او تكون النسبة خبرية قابلة له لكن لا يتعلق الاذعان
بها كما في التخييل والشك والوهم فهذه الاقسام كلها من التصورات اليه اشار بقوله فتصور ساذج مجرد عن الحكم انما سمي به لكونه خاليا عن
الاذعان فالشك تصور وان كان تعلق بالقضية المقصود فيها الحكاية فان تردد الذهن فيها وتجويز جانبي النسبة متساويين فيه وان كان احد الطرفين
راجحا والآخر مرجوحا فالمرجوح وهم والراجح اعتقاد ظن وهو قسم من التصديق كما عرفت والتكذيب عند من قال تكذيب النسبة الايجابية
بعينه تصديق بالنسبة السلبية داخل في التصديق وعند غيره من قبيل التصور والاحساس والتعقل والتخييل والتوهم اقسام التصور يتعلق
بالمدركات … احساس … ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكتنفا بهيئات مخصوصة من الاين والكم
والكيف وغيرها والتخييل هو ادراك الشيء مع تلك الهيئات ولكن في حال غيبته بعد حضوره والتوهم هو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات
والتعقل هو ادراك المجرد بعينه سواء كان كليا او جزئيا وهما اي التصور والتصديق نوعان متباينان اي هما مختلفان لا يصدق احدهما على الآخر
وليس بينهما تباين بحسب المتعلق فقط كما زعم البعض وهما قسمان من الادراك موجبان لها ويصدق عليهما العلم من ان التصديق
عند المصنف نوع من الادراك لا كيفية عارضة بعد الادراك كما هو مذهب المحققين فلا تسامح في عد التصديق من العلم عند المصنف
الادراك في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما الصورة الحاضرة من الشيء عند المدرك اعم من ان تكون … جزئيا او كليا
جوهرا او عرضا حاضرا … وهذا المعنى مرادف للعلم الذي فسره المصنف شامل لجميع انواع العلم
والثاني التعقل المعبر عنه بالصورة الحاصلة … عند العقل وهو اخص من العلم المفسر بالمعنى الاول لاختصاصه بحصول
وقد يطلق على الاحساس فقط وهو اخص من العلم بالمعنى الثاني … المعنى والعلم بالمعنى الثاني مندرجان تحت المعنى الاول للادراك والتصور
والتصديق نوعان من الادراك المسمى بالعلم … المتعلق … من الادراك بقوله نوعان … يتعلق بقوله متباينان فمعناه ان التصور والتصديق
نوعان متباينان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك والتصديق ايضا ادراك لا كيفية عارضة بعد الادراك كما يكون مذهب المحققين موافقا
للمحققين ويكون اطلاق العلم عليه مسامحة … على كون التصديق ادراكا لاحتمال تعلق قوله من الادراك بقوله متباينان …
وسلمه بحر العلوم حيث قال … شرح هذا الكتاب … [illegible]
اولوية التعلق بالقريب فافهم … الحكم بالتباين النوعي بين التصور والتصديق … يحتاج الى الدليل وانما ادعى الضرورة
لان ما استدلوا به عليه غير تام وهو ان لكل من التصور والتصديق لوازم مخصوصة متنافية واللوازم … لوازم التصور التعلق بكل شيء وليس
التصديق كذلك فتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين في ذات واحدة ووجه عدم تمامه ان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على
تخالف ماهيات الملزومات … السواد من لوازم الحبشي والبياض من لوازم الرومي مع ان ماهيتهما اي الانسان واحد نعم اذا كان اللوازم الماهية مختلفة يدل على …

تدل على ان الانسان فيه قوة بها يتميز عن غيره في خفاء لا بد من دليل يجوز ان يكون من لوازم الصنف ولوازم الوجود وقد يستدل بان اقسام التصديق من الظن
والجزم وغيره مختلفة بحسب النوع الى الاشد والاضعف متخالفان بالنوع فالتصور والتصديق اولى بان يكون احدهما مباينا للآخر ويرد عليه المنع
بانا لا نسلم تخالف الاشد والاضعف بحسب النوع بل الدليل على خلافه فان حركة الكيفية يكون البعض منها اشد وبعضها اضعف فلو كان تخالف
نوعيا لزم تركيب الحقيقة الواحدة المتصلة وهي حركة من امور متباينة بالذات هذا خلف وبالجملة لا يتم هذا الدعوى الا بدعوى الضرورة فيها او في
مقدمات دليلها فيرجع الى الضرورة فلا فائدة في الاستدلال فافهم لا يجري الا امتناع في التصور اي في تعلقه فيتعلق بكل شيء حتى نفسه ونقيضه
ومقابله هذا دفع لما يتوهم عسى ان يتوهم ان التصور والتصديق اذا كانا متباينين بالذات فلا يتعلق احدهما بالآخر وجه الدفع ان التباين الذاتي
لا ينافي التعلق فالتصور متعلق بنفسه وبنقيضه وهو اللاتصور وبمقابله هو التصديق لان مفهوم كل منهما يحصل في الذهن وهذا هو التصور فان قلت ان
الواجب لا يتصور كما علمت فكيف يتعلق التصور بكل شيء قلت ليس المراد تعلقه بحقيقته لكل شيء بل المراد تعلقه بكل شيء بنحو من انحائه فالواجب وان كان
ممتنع التصور بالكنه لكنه يتصور بالوجه فيتعلق التصور به باعتبار الوجه فظهر من هذا ان المصنف اختار مذهب الاوائل من المحققين من المتأخرين من ان التعلق
مع ... والتصديق بحسب الماهية لا بحسب المتعلق كما هو مذهب البعض قال في الحاشية خلافا للمتأخرين فان الحكم اي الوقوع لا تعلق به الا الحكم اي
التصديق سيأتي في بحث التصديقات وههنا اي في مقام بيان التباين والتعلق شك مشهور بين القوم وهو اي الشك ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات اي بحسب الماهية واحد وانما الفرق بينهما بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق فهناك اي التصور والتصديق واحد لكون احدهما علما والآخر
معلوما وقد قلتم فيما مر انهما اي التصور والتصديق متخالفان بالحقيقة لانكم قلتم انهما نوعان متباينان فحاصل الاشكال ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات واذا تصورنا التصديق صار التصور علما والتصديق معلوما فيلزم كونهما متحدين لما مر من اتحاد العلم والمعلوم مع انهما متخالفان فيلزم اجتماع
المتنافيين اي الاتحاد والتخالف في شيء واحد هذا خلف قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاولى
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس
التصديق فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى
ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه انما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر وقد
تقرر الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه الحل المذكور لا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول ههنا فان النسبة المشكوكة يتعلق
بها الشك ويتصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة هذا انتهى له مدار هذه الشبهة اي
مبناها تسليم هذه المقدمات الثلث لانه لو لم يسلم واحدة منها لم يرد الاشكال كما هو الظاهر قوله تلقيها اي اخذ هذه المقدمات المحققون بالقبول
ولم يعد واحد شيئا منها قوله قد يقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق بان يقال اذا تصورنا نفس التصديق وكنهه بالمقدمة الثالثة فالتصور
وكنه التصديق يكونان متحدين بالمقدمة الاولى وقد قلتم انهما متباينان بالمقدمة الثانية قوله فالجواب اي حين يقرر الشبهة باعتبار نفس

نفس التصديق فح ايهام ان قولنا التصور يتعلق بكل شيء ليس المراد منه تعلقه بكل شيء بجميع انحائه بل التعلق به بوجه من الوجوه فيجوز ان يتعلق بالتصديق

باعتبار وجه رسمه ويمتنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنهه فح بالمقدمة الاولى لا يلزم الا الاتحاد اي اتحاد التصور مع وجه التصديق

ويجوز ان يكون متحدا مع وجه مباينا لحقيقته فلا يلزم المنافاة لاختلاف الجهتين نعم لو تعلق بحقيقته يلزم المنافاة وهو ممتنع قوله الا ترى

تائيد للامتناع حاصله ان حقيقة الواجب تعالى يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية لا يتصور وحدها لعدم استقلالها وانما يجوز

تصورها بعد ضم ما يتعلق بها لكن يمتنع تصور التصديق بحقيقته وما استدل عليه البعض بان العلم المتعلق بالتصديق علم حضوري لما تقرر ان علم النفس بذاتها و

صفاتها علم حضوري والكيفية الاذعانية من صفات النفس فيكون علمها حضوريا والتصور من العلم الحصولي فكيف يتعلق به فتامل قوله فقد يشار الى

ان تصور كنه التصديق وان كان ممتنعا لكن فرض تصوره يلزم الاتحاد بالمقدمة الاولى والتغاير بالمقدمة الثانية فيلزم صدق الشرطيتين

المتنافيتين الاولى لو فرض تصور كنه التصديق يلزم الاتحاد بينهما لكون احدهما علما والآخر معلوما وهما متحدان والثانية لو فرض تصور كنه التصديق

يلزم التغاير بينهما لانه قد ثبت انهما مختلفان بالحقيقة ولو قيل ان مقدمهما غير صادق فلا يلزم صدقهما قلنا صدق المقدم ليس بضروري في الشرطية و

ان يقال ان التنافي بين تالي الشرطيتين لا يستلزم التنافي بينهما لجواز ان يكون المقدم محالا مستلزما للنقيضين قوله قد يقرر الى آخره اي تقرير الاشكال

المذكور باعتبار ما تعلق به التصديق اي القضية وهذا هو المراد ههنا والحل الذي ذكره المص بقوله وحله مبني على هذا التقرير فلا يجري الجواب المذكور

في المتن عن تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق لان حاصل الجواب القول بان الحالة الادراكية المغايرة للمعلوم في صور الاذعان ليست حالته

ادراكية مغايرة للاذعان بل هي عينه فلا ينفع هذا الجواب الا ان يقول ان الحالة الادراكية في التصديق تتحد مع الاذعان وعند تصور التصديق

يكون حالته ادراكية تصورية فالمانع بالتغاير النوعي بين التصديق وبين هذه الحالة التصورية فالجواب جار في كل من التقريرين فالتخصيص بالثاني تحكم والاعتذار

بان المص لا يجري بان الحل المذكور بحيث لا يندفع اصل الشبهة الا به بالجواب المذكور انما يتجه على تقرير الشبهة بتعلق التصديق به ليس بعد كلام المص

بل الجهة لانه قال وعليه بناء الحل المذكور لا يجري الجواب على التقرير المذكور قوله فان النسبة المشكوكة الخ اشارة الى تقرير شبهة باعتبار التصديق

بيان النسبة المشكوكة في القضية يتعلق بها الشك هو تصورها واذا زال الشك تعلق به الاذعان وهو تصديقها فقد تعلقا بشيء واحد وحاصل

منهما علما به والشيء متحد مع المتحد متحد فيكون متحدا فيلزم اتحاد التصور والتصديق وحله اي حل الاشكال ويحل هو ما يقصد به بيان ذكر فيه

غلط ومنشاؤه سوء الفهم ولولا هذا لما وقع فيه ذلك الغلط وبينه وبين المنع مناسبة من حيث التعرض بالمقدمة المعينة ومخالفة من حيث انه

لا يقصد به طلب الدليل بخلاف المنع لهذا قد يذكر في مقابلة المنع على ما تفردت به اي وردت هذا الحل انا لا غيري فلا تقل قد اورد

السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية والعلامة القوشجي ايضا وهب اليه فكيف تفرد به المص قلت المراد بالتفرد التفرد في هذا البيان

لا في القول بالحالة الادراكية فان العلامة القوشجي وان قال بالحالة الادراكية لكن لم يقل بالصورة الحاصلة كما قال المص والسيد الزاهد

قايل بحمل هذه الحالة على الصورة والمص لم يتعرض له ويقال ان عدم شهرة هذا الكتاب في زمان المص يتيسر له الرجوع اليها فكانه هو المنتج

بهذا التحقيق ان علم في مسئلة الاتحاد . . . في بحث يقولون فيه ان العلم والمعلوم متحدان بالذات بمعنى الصورة العلمية اى الصورة الحاصلة في الذهن فانها اى الصورة من حيث الحصول في الذهن مع قطع النظر عن اكتنافها بالعوارض معلوم ومن حيث تعلق به علم القيام اى الاكتناف بالعوارض الذهنية علم ينكشف به معلوم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات لانهما عبارتان عن الصورة الحاصلة ومتغايران بالاعتبار فباعتبار الحصول معلوم وباعتبار القيام بالذهن علم هذا بحسب الظاهر ثم بعد التفتيش من نفسك الرجوع الى الوجدان بان العلم حقيقة محصلة من آثارها الانكشاف وعلم الملايم يوجب السرور والمنافر يوجب النفور وهذه اللوازم لا يكون منشأ للمفهوم الانتزاعي بل منشأ هذه اللوازم متحدة بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات والصورة الحاصلة تابعة للمعلومات المختلفة المتباينة فلا تكون واحدة فكيف يكون منشأ هذه اللوازم لها فاعلم ان العلم كيفية قائمة بالنفس سوى الصورة الحاصلة مشتركة بين جميع العلوم وهذه اللوازمات مستندة اليها لا علم ان تلك الصورة اى الصورة العلمية انما صارت علما بحيث يطلقون عليها العلم كما هو المشهور لان الحالة الادراكية اى الكيفية التي بعد حصول الصورة في الذهن قد خالطت مع تلك الحالة بوجوبها الانطباع اى بوجود الحالة المنطبعة في الذهن خلط بالصورة فيه بحيث يكون وجودهما وجودا واحدا فخلطها ارتباطا اتحاديا اى بسبب الارتباط والاتحاد في الجملة كالحالة الذوقية اى الحالة الادراكية التي في القوة الذائقة بالمذوقات اى انواع الطعوم حين حصولها في الذائقة فصارت اى الحالة صورة ذوقية والسمعية اى الحالة الادراكية التي في القوة السامعة بالمسموعات اى الاصوات حين حصولها في السامعة وكذا اى مثل الذوقية والسمعية حالات أخر كالحالة الشمية بالمشمومات والروائح والمسية بالملموسات وغير ذلك فتلك الحالة اى الادراكية تنقسم الى التصور والتصديق وهو التقسيم بالذات والصورة انما هي بالعرض لاختلاطها بها.

فتقابلها اى الحالة التصورية والتصديقية كتقابل النوم واليقظة العارضين لذات واحدة كزيد مثلا المتباينين المتغايرين بحسب حقيقتهما اى حقيقة النوم واليقظة فان حقيقة النوم مغايرة لحقيقة اليقظة ولكنهما عارضتين لذات واحدة كذلك حقيقة التصور غير حقيقة التصديق ولكنهما عارضتين لذات واحدة وهو المصدق به فلا يلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فتفكر في هذا التحقيق توضيحه ان منشأ الشك هو اذا كان العلم بمعنى الصورة العلمية كما هو المشهور لان الاتحاد بين العلم والمعلوم لا تتصور الا على هذا التقدير والتحقيق ان العلم هو الحالة الادراكية التي توجد بعد الصورة الحاصلة وهي منشأ الانكشاف وهو العلم حقيقة وهي ليست متحدة مع معلومها وهي المنقسمة الى التصور والتصديق فالحالة الادراكية التصورية ليست متحدة مع المتصور والتصديقية مع المصدق به فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق فيهما ولكنهما عارضين لذات واحدة كالنوم واليقظة العارضين لذات واحدة لكنهما متباينان بحسب حقيقتهما قال في الحاشية اجاب بعض الفضلاء عن هذا الشك بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصورات انت تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المنقسم الى التصور والتصديق هي الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد العقلية انتهى حاصل ما اجاب البعض ان اتحاد العلم والمعلوم انما يكون في العلم التصوري لا يكون في التصديق فالتصديق لا يكون متحدا مع المصدق به فلا يلزم من اتحاده معه اتحاده مع التصور فاعترض عليه المصنف بان بعد تسليم ان المنقسم الى التصور والتصديق هو الصورة الحاصلة

الحاصلة فالقول بتخصيص الاتحاد بالعلم التصوري دعوى بلا دليل لانها في كونها صورة حاصلة سيان فالتخصيص على ان قدماء المنطق
اعم ولا سبيل الى التخصيص في القواعد العقلية وبما اجاب بعض فضلاء عن الاشكال بان العلم من مقولة الكيف وحصول الاشياء بانفسها
فاذا حصل صورة الجوهر مثلا في الذهن تكون هي العلم والمعلوم كيف يلزم ان الشئ الواحد اندرج تحت المقولتين وجه الدفع ظاهر ان العلم
الحالة الادراكية من مقولة الكيف واما الصورة الحاصلة فهي تابعة للمعلوم وليست من مقولة الكيف لا اذا كان معلومها منها فاذا نقلت
ان الحالة الادراكية اذا كانت متحدة مع الصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن مثلا وصادقة عليها والكيف صادق على الحالة الادراكية
فيصدق على الصورة ايضا وهو عالي لما تحته فيلزم دخول الصورة تحت المقولتين ايضا يلزم كون الصورة عالمة لان العالم
قام به العلم واذا كان عبارة عن الحالة الادراكية وهي قائمة بالصورة والصورة متصفة بها فصارت عالمة وهذا كما ترى
الحالة الادراكية قائمة بالذهن لانها تحدث فيه لا في الصورة وبهذا الوجه التام قد خالطت الصورة وليس هذا الخلط خلطا انضماميا
ليلزم قيام عرضين بموضوع واحد كون الصورة عالمة بل منتزعة من الصورة ومتحدة معها في الوجود قائمة بالذهن والعالم ما قام به العلم فالعالمة
عالمة لقيام هذه الحالة الادراكية فيها فهذه الحالة ليست لازمة للصورة ولا قائمة بها والا لما وجدت في الخارج معراة عنها بل من الاعراض
التي لا يعرض لها الا في الذهن وصدق الكيف على هذه الحالة صدق ذاتي وصدق الحالة على الصورة صدق عرضي فههنا الصدق مختلفان
فلا يصدق الكيف على الصورة الصدق الذاتي فلا يلزم كونها من مقولة الكيف لانها ذاتية لما تحتها فافهم لا يقال اذا كانت الحالة انتزاعية فكيف
يكون كيفا لانه انما يدخل تحته ما كان حقيقيا متأصلا لانا نقول كونها انتزاعية لا ينافي الكيفية كالكيفيات المنتزعة في الكميات ونحوها اذا كان اعتبارية محضة
كما نقلت واذا كانت الحالة قائمة بالذهن لا بالصورة فلا يكون محمولة عليها ولا يكون عرضا لها فكيف يقال انها تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن
صدقا عرضيا وحملها عليها من قبيل حمل الكاتب على الانسان كما صرح به بعض الاذكياء قلت يكفي في الحمل علاقة الحلول سواء كان احدهما حالا في الآخر
او كلاهما حالان في ثالث وههنا الصورة والحالة قائمتان بالذهن فبهذا القدر يكفي حمل احدهما على الآخر كما في الضاحك والمتعجب فانهما قائمان بالانسان
ويحمل احدهما على الآخر هذا ما قال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين رضي الله عنه في مصنفاته ومن قبيل ما اشتهر من ان الحمل هو اتحاد المتغايرين نحوا
في الوجود وقال باتحاد الصورة والحالة الادراكية لكونها محمولة عليها وهي قائمة بالنفس لقيام الصورة لان قيام احد المتحدين يوجب قيام المتحد الآخر
واجاب عن لزوم كون الصورة عالمة بان من موجبات حمل المشتق قيام المبدأ لا حمله واتحاده وههنا كلام طويل تفصيله خلاف المعهد على نفسي من
الاختصار فان شئت تحقيقات المقام فارجع الى حواشي الاعلام والحق ان الجواب من هذه الشبهة على تقدير تسليم المقدمات الثلث وغيرها من المقدمات التي ذكر
في تقريرها المختلفة من حصول الاشياء بانفسها وكون المقولة جنسا عاليا لما تحتها والعلم من مقولة الكيف وغير ذلك صعب غاية الصعوبة واجاب بعضهم انا
بعدم تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والمعلوم متحدان بالذات وعلى تقدير تسليمها لا يتيسر الجواب عن الاشكال انما هو على تقدير تسليم المقدمات
فظهر ان غير معلوم انه ليس الحكم الى المجموع من كل اي كل احد منهما من التصور والتصديق بديهيا اي غير محتاج الى الفكر والا اي وان كان بديهيا فانت

قوله هي المجموع اعلم ان لفظ المجموع كالجميع والكل قد يجيء لشمول الحكم لكل فرد كما يقال جاء القوم كلهم ومجموعهم وجميعهم ولا يلزمه الاجتماع بالهيئة الاجتماعية لصدق القول اذا جاؤا واستغرقوا كما تقدمي وهذا الاطلاق هو مراد الشارح ههنا من لفظ استغراق الافراد والكل الافرادي وكذا مرجع تغيير الكل الثاني بكل واحد استغراق الانواع اسلوب شيء واحد الاختلاف انما هو اختلاف العبارات دون العناية والمقصود اما الاول فلما تقدم وما الثاني فلان التصور والتصديق نوعان فلا يمكن المراد من الوحدة المضافة اليها الا الوحدة النوعية فالعجب من بعض الناظرين حيث ذهب الى اختلاف العنايتين في هذا المقام وتوهم ان بعضهما القدر المطلوب ومن بعض فقال ولا ان الكل الاول لاستغراق الافراد والثاني لاستغراق الانواع ثم قال ان تغييرها بالكل الموضعين غير صحيح لزوم تفسير الاول بالمجموع والثاني بكل احد معزول عن الصواب فانصف ولا تكن من المكابرين

اى المخاطب الطالب مستغن غير محتاج الى الفكر لكنك محتاج فى تحصيل كثير من الاشياء اليه تمهيد لبيان الامرين من الامور الثلثة المذكورة فى المقدمة وهما
بيان الحاجة ورسم المنطق لانه لما لم يكن جميع التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا وصار بعضها بديهيا وبعضها نظريا والنظري يحتاج الى
الكسب وقد يقع فيه الخطاء فلا بد من قانون عاصم عنه وهو المنطق فعلم بيان الحاجة اليه وتعريفه فان قلت ههنا مطلبان الاول انه ليس جميع
التصورات بديهيا ولا جميعها نظريا والثاني انه ليس جميع التصديقات بديهيا ولا جميعها نظريا فلم جمعهما المصنف قلت لما كان دليل المطلبين
واحدا فلذا اوردهما فى عبارة واحدة للاختصار والاحتمالات العقلية ههنا تسعة الاول ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثاني
ان يكون جميعها نظريا والثالث ان يكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها نظرية وبعضها بديهية والرابع ان يكون جميع التصديقات
بديهية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والخامس ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهية وبعضها
نظرية والسادس ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات
بتمامها بديهية والثامن ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بتمامها بديهية والتاسع ان يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض
الآخر نظريا والى الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والى الثاني ذهب جهم بن صفوان الترمذي والى الثالث ذهب الامام الرازي
والى الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والى التاسع ذهب المتأخرون من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المصنف ولم يتعرض للمذاهب
الى الاحتمالات الباقية ولا نظريا اى ليس جميع الافراد من كل واحد من التصور والتصديق نظريا متوقفا على النظر صفة كاشفة
لان النظري ما يمتنع تحصيله بدون النظر قال فى الحاشية العلم المنقسم الى الضروري والنظري ما كان ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع
حصوله كحقيقة الباري فانه قد صرح بذلك فى شرح المواقف وبهذا ما نقل عن الامام ان جميع التصورات ضرورية عنده لا يتناول
تصور حقيقة الواجب تعالى انتهى حاصله دفع توهم عسى ان يتوهم بان العلم المطلق اذا انقسم الى الضروري والنظري فيلزم ان يكون علم حقيقة
الواجب ايضا منهما مع انه ليس كذلك ووجه الدفع ان المنقسم اليهما هو العلم الذي يكون ممكن الحصول وحقيقة الواجب يمتنع حصولها لما تقرر
فى موضعه فلا يلزم كونه ضروريا ونظريا وبهذا ظهر ان ما نقل عن الامام لا يتناوله لان مراده ان بديهية جميع التصورات ما سوى
حقيقة الواجب فانها ليست قابلة للحصول فى الذهن فضلا عن البديهة وقال فى الحاشية الحق ان البديهة والنظرية من صفات العلم
الحادث ومن ثم جوز صاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها يصير بديهية عنده فلا يرد ان شيئا يكون نظريا عند شخص وبديهيا
عند آخر فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص للشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف
فى معنى التوقف فتدبر انتهى اختلف فى ان المتصف بالبديهة والنظرية اما المعلوم واما العلم فذهب البعض الى الاول واستدل
عليه بان ما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه اولا وبالذات نفس الشيء من حيث هو هو لا الصورة العلمية والمصنف لما نظر الى
ان المقصود بالفكر انما هو علم المعلومات لا نفسها من حيث هي هي فالمترتب على النظر والحاصل بواسطته انما يكون باعتبار وجوده اختار

اختار انهما صفتان للعلم بل للحادث كما هو الظاهر **قوله** من يشاهد من كون البديهية والنظرية صفتان للعلم جوزه لصاحب القوة القدسية
الى القوى تحصيل جميع المطالب بلا فكر ان النظريات باسرها اي التي تحصل لنا بالفكر تصير بديهية لصاحب القوة القدسية لحصولها له بلا نظر
قوله فلا يرد حيث اشارة الى الايراد بانه اذا كان لشيء نظريا عند زيد وبديهيا عند صاحب القوة القدسية فما وجه توقف النظري على النظر
لان معنى التوقف في النظري ما يمتنع حصوله بلا نظر مع انه يحصل لصاحب القوة القدسية بدونه فلا يبقى النظري الذي حصل لزيد بالنظر نظريا
قوله وجه الدفع جواب عن هذا الايراد حاصله ان علم كل واحد من الفاقد وهو زيد مثلا وصاحب القوة القدسية متغاير بالشخص فالعلم الشخصي الذي
حصل لزيد بالنظر لا يحصل لصاحب القوة القدسية لغيره بل هو شخص آخر فما كان متوقفا على النظر وهو الشخصي الذي في زيد يمتنع كان لا يحصل لنا
بلا نظر والحاصل لصاحب القوة بلا نظر شخص آخر ويكان معلومهما واحدا **قوله** قد يجاب الخ اشارة الى جواب آخر عن الايراد المذكور بان
معنى التوقف ليس كما هو المشهور من امتناع الوجود بدون الموقوف عليه بل ما يكون مصححا لدخول الفاء ويقال انه بعده سواء وجد بغيره او لا
فالعلم الحاصل لصاحب القوة ويكان بلا نظر لكن يقال انه يحصل بعد النظر كما في زيد فاقد القوة والجواب الاول انما هو اذا كان البديهية والنظرية
صفتين للعلم واما اذا كان صفتين للمعلوم فلا جواب الا الاخير ولا يجري الجواب الاول فيه **قوله** فقد يشار الى ان اخذ التوقف بهذا المعنى
خلاف المتعارف وفي هذا الجواب ايضا توقف على جواز تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام وهو في حيز الخفاء فالجواب عند القائلين بكونهما
صفتين للمعلوم ان النظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر بان يتوقف حصول فرد من افراده على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصول مطلقه
على النظر بان لا يتوقف شيء من افراده على النظر فما حصل لصاحب القوة القدسية موقوف على النظر في الجملة لتوقف حصوله في فرد ما مع
فاقد القوة على النظر ولا يختلفان بالاشخاص والاوقات ثم لك ان تدفع الاشكال على ما صرح به القوم من معنى التوقف في كلامهم وما مضى
المذكور ليس جاريا في كلامهم والاصطلاح عليه لا يضر المرء الا ان يستخرج من كلام القوم فافهم والحق في الاختلاف الواقع بين كون البديهية
والنظرية صفتين للمعلوم او العلم ما حاكم الاستاذ قدس سره في شرح تلخيصه ان وجود الطبيعة النوعية سابق على وجود الشخصية وتوقف الطبيعة
على العلة امر مغاير لتوقف الشخصية عليها والمكتسب انما يكون الطبائع الكلية لا الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه وما كان
علة للوجود الذهني المكتسب فالطبيعة الكلية التي هي مرتبة المعلوم تكون مسبوقة بها وسابقة على الشخصية ولا يكون واسطة في العروض
للشخصية في التوقف مع الاحتياج الى العلة فان الوصف في الواسطة في العروض لا يتعدد كجالس السفينة فان الحركة لها واحدة
ينسب الى السفينة بالذات والى الجالس بالعرض وههنا تعدد وصف التوقف الترتب لان وجود الشخصية موقوف على الكلية
والكلية على العلة فههنا واسطة في الثبوت ونسب التوقف الى المعلوم والعلم فالقول بكونهما صفتين للعلم وحصارا بهما فيه كما قال
البعض باطل بل انما هو صفتان للمعلوم والعلم كليهما بالذات بمعنى عدم الواسطة في العروض للمعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف
المعلوم على النظر بالذات وللعلم بعد توقف مرتبة الطبيعة التي هي مرتبة المعلوم فيتقيد بالذات فتحقق الواسطة في الثبوت في العلم لا في

بجملوه فافهم ولا آن واتحاد بطريان الدور اي يستلزم الدور فيلزم تقدم الشي على نفسه بمرتبتين في معنى الدور لانه اذا توقف شي مثلا
آ على شي وهو ب مثلا صار ب الموقوف عليه مقدما على آ الموقوف اذا توقف ب على آ صار آ مقدما على ب لكونه موقوفا
عليه فيلزم تقدم آ على آ بمرتبتين لانه تقدم على ب لكان ب مقدما على آ فصار آ مقدما على المقدم على نفسه فهو التقدم على نفسه
بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية يعني يلزم على تقدير الدور تقدم الشي على نفسه بمراتب غير متناهية كما يلزم التقدم بمرتبتين فان
الدور يستلزم التسلسل فهو دليل اللزوم التقدم على نفسه بمراتب غير متناهية تقريره ان آ اذا توقف على ب وب توقف على آ
فلا شك ان آ توقف على نفس آ وتقدم عليها وههنا مقدمتان صادقتان الاولى ان نفس الشي عينه والثانية الموقوف عليه
يغاير الموقوف ويحكم بانه في وجدان الواقع يجتمع مع هاتين المقدمتين لو تعينتا فاذا وجد الدور في الواقع كان مجتمعا معهما فاذا اجتمع فوجد
في توقف آ على نفسه امران تغاير آ ونفس آ بحكم المقدمة الثانية وليس نفس آ الا عينه بحكم المقدمة الاولى فحكم ان النفس التي هي عينه
يكون حد ما يتوقف عليه آ يتوقف عليه نفس آ ايضا فاذا توقف آ على ب فيتوقف نفس آ على ب ايضا ويتوقف ب على نفس آ فيلزم توقف نفس آ على نفسها
نفس آ فحصل ههنا امران بحكم المقدمة الثانية نفس آ الموقوف ونفس نفس آ الموقوف عليه وهما متحدان بحكم المقدمة الاولى وهي ان
نفس الشي ليس الا عينه فنفس نفس آ يكون عين نفس آ ونفس آ عين آ فيكون نفس نفس آ ايضا عين آ لان متحد المتحد متحد فيكون
حكم نفس نفس آ عين حكم آ و آ اذا كان موقوفا على ب فنفس نفس آ يكون ايضا موقوفا عليه فيتوقف نفس نفس آ على ب وب
على نفس نفس آ ايضا فصار نفس نفس آ موقوفا على نفسها ونفس نفس نفس آ بثلث مراتب ثم يقال نفس نفس نفس آ متحد مع نفس نفس آ
ونفس نفس آ متحدة مع نفس آ ونفس آ متحدة مع آ في الحكم وحكم نفس نفس نفس آ واحد اذا صار آ موقوفا على ب يكون نفس نفس نفس آ
ايضا موقوفا عليه وب موقوف على نفس نفس نفس آ فصار نفس نفس نفس آ موقوفا على نفسها ونفس نفس نفس نفس آ باربع مراتب
فنفس نفس نفس آ بثلث مراتب يكون موقوفا ونفس نفس نفس النفس باربع مراتب موقوفا عليه ثم تجري المقدمتان الاولى والثانية كما علمت فيحصل
التوقف بخمس مراتب وهكذا الى غير النهاية حتى يترتب نفوس غير متناهية وهو التسلسل فالدور يستلزم التسلسل قال السيد في حاشية شرح
المطالع ان قولنا الموقوف يغاير الموقوف عليه وان كان صادقا في نفس الامر لكن لا يصدق على تقدير الدور وليس المراد ابطاله حتى يتم الكلام لكونه
اخفى الامر الواقعي بل استلزامه للتسلسل ايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور فلا شك ح يستلزم قولنا نفس آ تغاير آ فلا يجامع صدقه صدق
قولنا نفس آ عينه الا ان يحمل الكلام على منع المقدمة الثانية بان تغاير الموقوف والموقوف عليه وان كان في نفسه واقعيا لكن على تقدير الدور غير صادق في الواقع فلا
يلزم اجتماع النفوس ولقائل ان يقول المقصود ابطال الدور فاذا كان اخفى الامر الواقعي كان باطلا فحصل المقصود فاجاب بقوله وليس المراد
المقصود ههنا ليس ابطال الدور حتى يتم الكلام بكونه اخفى الامر الواقعي بل المقصود استلزامه للتسلسل وهو لا يتم بدون هذه المقدمة وعلى تقدير
الدور ليست صادقة ولو سلم صدقها فيقال لا يجامع قولنا نفس آ عينه الا انهما متنافيان فصدق هذه المقدمة معها مح فلا يستلزم الدور التسلسل

التسلسل لبطلان احد الامرين اللذين يبتني الاستلزام عليهما واجيب عن المنع بان الدور اذا وقع في نفس الامر كان
من الامور الواقعية صار مجامعا لجميع الواقعيات فيكون مجامعا لتينك المقدمتين لكونهما من الواقعيات فيلزم ما مر وبان ما يكون موجودا
الواقع بدون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع يجامع الواقعيات والدور ليس كذلك لانه معدوم حقيقة ووجوده ليس الا بفرض الفارض
واعتبار المعتبر فلا يجامع الواقعيات مدفوع بان المقصود ان الدور اذا كان واقعيا لا بد من اجتماعه مع الواقعيات واجتماع الواقعيات
فيما بينها لا يستلزم المحال الا ان يقال ان تغاير الموقوف والموقوف عليه ليس من الامور النفس الامرية عند القائلين بالدور وقال بعض المحققين
الذي يستلزمه الدور انما هو في الامور الاعتبارية وهو ليس بمحال ويمكن الجواب عنه بان التنافي في الامور الاعتبارية انما يمكن في نفسه
محالا لكن اذا كان حاصلا بالدور يجوز ان يكون محالا او يقال ليس المطلوب ههنا بيان لزوم التناقض بل بيان لزوم كون الشيء متقدما على نفسه بمراتب
غير متناهية وهو في نفسه محال فان قلت ان توقف ا على ب و ب على ا اما من جهة واحدة او من جهة اخرى وعلى الاول لا تسلسل اصلا
وعلى الثاني لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل فلا يستلزمه قلت نختار الشق الثاني لكن الجهات ليست متباينة متغايرة بالذات
على كون ا موقوفا على ب و كون ب موقوفا عليه بل هي اعتبارات غير متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار في الموقوف والموقوف عليه الا بحسب
المصداق ايضا فالدور فالدور مع ذلك يستلزم التسلسل وهو تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية فافهم فانه دقيق وقال الاستاذ
في معارج العلوم باستلزام التسلسل الدور ايضا حاصله لو كان الاكتساب بطريق التسلسل لكان مجامعا لجميع المقدمات المنطقية وقد ثبت
في المنطق في البرهان انه لا بد للكواسب من مبدأ بحيث لا يكون فوقه كاسب فاذا كان المبدأ نظريا كان له كاسب وليس فوقه شيء بالفرض فيكون مبدأ
فيكون كاسبه متأخرا عنه والمتأخر موقوف على المبدأ والمبدأ كان موقوفا عليه فصار دورا فاستلزم التسلسل الدور ولا يخفى عليك ان من
يقول بالاكتساب بطريق التسلسل لا يسلم انه لا بد له من مبدأ الا ان يثبت عليه بطريق الالزام او التسلسل عطف على قوله الدور يعني لو كان جميع
كل واحد من التصور والتصديق نظريا يلزم التسلسل وهو استحضار امور غير متناهية لان النظري يحصل عن غيره وهو ايضا نظري يحصل عن غيره وهو
ايضا كذلك هكذا الى غير النهاية قال في الحاشية اعترض عليه العلامة في شرح المطالع بقوله لزوم التسلسل مبني على ان التصور لا يكتسب من التصديق
وبالعكس وهو ليس بثابت بالحجة بل بالاستقراء وهو ليس بحجة انتهى حاصله ان لزوم التسلسل على تقدير نظرية الكل موقوف على عدم امكان اكتساب كل من التصور والتصديق
عن الآخر لانه لو امكن الاكتساب لا يلزم التسلسل لجواز ان يكون التصورات كلها بديهية كما ذهب اليه الامام الرازي والتصديقات كلها نظرية تحصل من
التصورات قوله وهو ليس بثابت آه اي امتناع الاكتساب ليس بثابت بحجة تامة لان الحجة التي اوردها غير تامة منها ما اورده الشيخ في منطق الشفاء حاصله
ان الانتقال من امر واحد مفرد الى التصديق شيء ليس يمكن لان في تلك الامر لو كان في حد ذاته مع عدم سواه ايقاع التصديق لم يمكن سلبه فلا يكون له مدخل
في ايقاع التصديق لان موقع الشيء يكون علته مرجحة فعلية المفرد لا يكون الا بانضمام الوجود بان يقال زيد موجود او العدم اي يقال زيد معدوم فان انضم
الوجود او العدم صار تصديقا فموقع التصديق لم يكن الا تصديقا واعترض عليه المحقق الدواني بان الحجة في التصورات بعينها فيلزم ان لا يكون

التصور حاصلا ان التصور وهو كما ترى اى ان الشي انما ينضم الوجود واو انعدم لا يكون تصديق بل ما يصدق به فما ذكره الشيخ منقوض بمثل ذلك
عن شارح ما ذكره السيد الزاهد من الدليل في حاشيته على الحاشية الجلالية فهو مقدوح ايضا وتحريره وقدحه في حاشيتي عليها ان شئت فارجع اليها قوله
بالاستقراء الخ يعني امتناع اكتساب كل منهما عن الآخر ثابت بالاستقراء لانهم لم يجدوا التصديق يكتسب من التصور والتصور يكتسب من التصديق
والاستقراء لا يفيد اليقين بل انما يفيد الظن وهو الى التسلسل باطل لانه يستلزم انحصار امور غير متناهية وهو محال وقالوا انه متوقف على عدد
العقول لو كانت قديمة يمكن لها تحصيل امور غير متناهية الوجود فما في ازمنة غير متناهية من الازل وذلك انما يكون بعدم توقفه على عدد مثلا ان لو
كانت قديمة لا يمكن لها تحصيل امور غير متناهية الوجود بل الهيولى فافهم لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل مثلا اثنان او ضعفا
اي اذا صار اربعة فعدد الاربعة ازيد من عدد الاثنين البتة وكل عددين احدهما اي عدد العددين ازيد من الآخر اي من العدد
الآخر مثلا اربعة ازيد من الاثنين فزيادة الزائد اي الاربعة مثلا يكون بعد انصرام اي بعد اتمام جميع احاد المزيد عليه اي مازيد الآخر عليه
مثلا اربعة انما زيدت على الاثنين بعد تمام جميع احاده وهو مجموع الواحدين فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والا لم يكن مبدأ لان المبدأ
ما يكون قبل ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدأ فلا يكون قبل المبدأ زيادة ولا بعده ايضا زيادة لان بعده اوساط وهي كما قال
والاوساط منتظمة اي التي توجد بين المبدأ والجانب الآخر منتظمة متصلة بعضها مع بعض متوالية اي متتابعة احدهما عقيب الاخرى فلا مساغ
للزيادة فيها والا يلزم انفصال نظم تحقيقه الخ فان زيادة الزائد بعد انصرام المزيد عليه وثبت نظام الاوساط لو كان المزيد عليه غير متناهي
لزم الزيادة اي زيادة الزائد على المزيد عليه في جانب عدم التناهي للمزيد عليه وهو الوجود الزيادة في جانب عدم التناهي باطل لاقتضائه
انصرام الغير المتناهي وهو يستلزم التناهي فيلزم وجود الغير المتناهي عدمه وتوضيحه ان كل عدد يمكن ان يضعف فان التضعيف لا ينقص غيره بما
من عوارض العدد وعدد التضعيف يكون زائدا على عدد الاصل وهو المضعف لا محالة ولو وجد التسلسل يكون الاعداد الغير المتناهية موجودة قابلة للتضعيف
لما مر من المقدمة الكلية فاذا ضعفنا ما يكون اعدادا وتضعيفها زائدة على اعداد الاصل وهو الغير المتناهي فهذه الزيادة اما في
جانب المبدأ او في الاوساط او في جانب الآخر وهو جانب عدم التناهي الاول باطل لان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والا لم يبق مبدأ بل صفته
بل صار المبدأ قبله والثاني ايضا باطل لان الاوساط منتظمة متصلة ملتصقة بعضها مع بعض فلا تخلل فيها الزيادة لاجل الانتظام فلا يتصور الزيادة الا في
جانب عدم التناهي فقد ثبت ان زيادة الزائد لا يكون الا بعد انصرام المزيد عليه وانقطاعه فزيادة عدد التضعيف على الغير المتناهي لا يكون الا بعد
انقطاعه وانصرامه واذا انقطع وانصرم صار متناهيا فيلزم تناهي غير المتناهي وهو محال قال في الحاشية ولا شك ان الامور الغير المتناهية
سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا ضعفنا ذلك العدد وتضعيفا عقليا
اجماليا فبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من الاصل الى آخر المقدمات انتهى حاصله ان الدليل المذكور يجري في الامور الغير المتناهية
مطلقا سواء كانت مترتبة او غير مترتبة مجتمعة في الوجود في زمان واحد او متعاقبة في الوجود بحيث يكون احدهما معدوما في زمان

في بيان الآخر ان كلها معروضة للعدد كل عدد وقابل للتضعيف الى اخر المقدمات قوله لم تضعيفا عقليا اشارة الى دفع توهم عسى ان
يتوهم ان الاعداد اذا لم تكن موجودة مجتمعة كيف تضعف في الخارج بالتفصيل ووجه الدفع ان مرادنا ليس التضعيف الخارجي التفصيلي بل التضعيف العقلي
الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير المجتمعة ايضا فان قيل اتمام الدليل موقوف على عدم الزيادة في الاوساط لانتظامها واذا لم تكن مترتبة
منتظمة فما المانع للزيادة فيها فلا يلزم التخلف فكيف يجري الدليل في الامور الغير المتناهية مطلقا مرتبة او غير مرتبة كما يفهم من عبارة المصنف
قلنا يثبت الترتيب بالمجموعات بان يقال مجموع الغير المتناهي موقوف على المجموع الذي نقص منه بواحد وهو موقوف على ما نقص عنه بواحد وهكذا الى الآخر فيجري
الدليل فتأمل فان قلت اذا جرى الدليل في الامور المتعاقبة يلزم جريانه في الاعداد فيبطل اللاتناهي مع انها غير متناهية قلت لا تناهي الاعداد
بمعنى اللاتقفية التي توجد في الخارج لا متناهية كل مرتبة يمكن ان يكون بعده مرتبة اخرى لكن ليس كلها خارجة من القوة الى الفعل والامور
المتعاقبة التي تخرج من القوة الى الفعل وان لم تكن مجتمعة فلا يجري في الاجزاء المتصلة الغير المتناهية للجسم المتصل لعدم خروج كلها من القوة الى
الفعل بل يخرج ما يكون لا متناهية وايضا لا يجري فيما ان الغير المتناهي في جانب الابد عند المتكلمين القائلين بابدية العالم لعدم خروجه
من القوة الى الفعل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا جواب سؤال مقدر وهو ان الدليل انما يبطل عدم تناهي الاعداد والتصورات و
التصديقات انما هي معدودات فلا يبطل عدم تناهيها بالبرهان المذكور فالجواب ان المعدود معروض للعدد والعدد لازم له فلو كانت المعدودات غير متناهية يلزم
عدم تناهي الاعداد وهو باطل فبطل عدم تناهي المعدودات فتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود والا يلزم الافتراق بين اللازم والملزوم فندفع ما
الى ضعف الدليل بمنع امكان التضعيف في كل عدد لجواز ان يكون التضعيف مخرجا من العدد المتناهي بان التضعيف انما يكون عقليا اجماليا وهو
لا يوجب وجود مبلغ التضعيف في نفس الامر ليلزم التخلف في نفس الامر لانه وبه انما يظهر بعد وجود الزائد والناقص في نفس الامر وهو
ليس كذلك او بان العدد امر انتزاعي انما يعرض لما دخل تحت العدد غير المتناهي خارج عنه ودعوى الضرورة بان كل موجود معروض ملزوم
للعدد في غير الخارج بل في المتناهي مسلم وفي غيره ممنوع وهذا ما قال الاستاذ قدس سره في معارج العلوم لا يعلم التصور الى يعلم
التصور من التصديق بان يكون التصديق معرفا للتصور وهو معرف به وبالعكس اي لا يعلم التصديق من التصور بان يكون التصور حجة موصلة الى التصديق
هذا جواب سؤال هو ان لزوم الدور والتسلسل الباطلين على تقدير نظرية الكل انما يكون اذا لم يكتسب التصور من التصديق وبالعكس واما
يجوز ان يكون جميع التصورات بديهية وجميع التصديقات نظرية ويكتسب الثاني من الاول فلا يلزم الدور والتسلسل فابطال
نظرية الكل بدون اثبات امتناع اكتساب احدهما من الآخر خرط القتاد فاجاب بان التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس فانه
يكتسب بعض التصورات من بعضها وكذا التصديقات لا تكتسب الا منها فاذا كان جميع كل منهما نظريا يلزم الدور والتسلسل الباطلين
قال في الحاشية لا تعرض لهذه المقدمة في اكثر المتون ولا بد منه حتى يلزم ان بعض كل منهما بديهي والبعض الآخر نظري
حاصله ان في اكثر المتون لم يتعرض بامتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس مع انه لا بد من تعرض هذه المقدمة

ان يكون بعض كل منهما بديهيا وبعضه نظريا ولا يبقى احتمال كون جميع احدهما بديهيا وجميع الآخر نظريا وتحصيل احدهما من الآخر
فلا يثبت ما هو المقصود من اثبات بعض كل منهما بديهيا وبعضه نظريا ولعل وجه عدم التعرض له قيام الدليل الثاني على هذه المقدمة لان
المعرف مقول هذا دليل عدم علم التصور من التصديق حاصله ان ما يحصل به التصور يكون معرفا والمعرف يكون مقولا على المعرف بالفتح والتصديق
ليس بمقول على التصور لانه لا يقال ان التصور تصديق فلا يكون معرفا له فلا يحصل به التصور قال في الحاشية والكبرى مخدوشة وفيه تمام الشكل
هكذا والكاسب للتصور من التصديق لكان التصور معرفا فيكون منتجا لا ولا شيء من التصديق بمقول فلا شيء من المعرف بتصديق انتهى تحرير الدليل
هكذا كل معرف مقول ولا شيء من التصديق بمقول ينتج من الضرب الاول من الشكل الثاني لا شيء من المعرف بتصديق فثبت الاصل
واثبات العكس سيظهر من قوله والتصور متساوي النسبة وهذا الدليل ليس بتام لانا نقول ان التصور يعلم من التصديق كيف قيل
بان المعرف مقول بل نقول ان المعرف ما يفيد المعرف سواء كان مقولا او لا ولو سلم فنمنع كبراه وهي ان التصديق ليس بمقول لجواز
ان يكون مقولا وقد يستدل على اثبات الصغرى بان المقصود في التصور اما الاطلاع على الذاتيات وهي الجنس والفصل او
على العرضيات وهي اللازم والعرض المفارق وكل منهما محمول فثبت ان معرف التصور لا بد من حمله عليه وعلى الكبرى بان
التصديق مباين للتصور لا عارض له ولا لازم له فلا يحمل عليه فلا يفيده ورد عليه انا لا نسلم انحصار المقول في الذاتيات والعرضيات اذ
يجوز ان يكون لبعض المقولات خصوصية سوى ذلك ولا نسلم انه لا بد في التصور الاطلاع على الذاتيات والعرضيات ولئن سلم فنقول ان المعرف
بالفتح كما يجوز تحصيله بتصور الذاتيات والعرضيات كذلك يجوز ان يحصل بالاذعان بالذاتيات والعرضيات ولا بد لابطاله من
على ان هذا موقوف على اثبات عدم حصول الشيء بالمباين وهو بعد في حيز الخفاء والتصور متساوي النسبة الى وجود التصديق وعدمه كما
هو متساوي النسبة لا يكون علة مرجحة هذا دليل العكس حاصله ان التصديق لا يكتسب من التصورات لان الكاسب يكون علة للمكتسب ومرجحا لوجوده والتصور
ليس بمرجح لوجود التصديق لان نسبة التصور الى وجود التصديق وعدمه سواء فان التصور يوجد سواء وجد التصديق معه كما في حالة الاذعان
او لم يوجد كما في الشك فلا يكون مرجحا فكيف يكون علة كاسبة له قال في الحاشية ان اريد ان النسبة التصور الى وجود التصديق وعدمه
ان نسبته الى وجوده كنسبته الى عدمه بلا تفاوت فذلك غير ظاهر لا بد له من دليل وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود التصديق
يتعلق بعدمه كما هو الظاهر من كلامهم فمسلم لكن حينئذ فقدان الترجيح غير ظاهر حاصله انا ان اردتم بان نسبة التصور الى وجود التصديق وعدمه
ان نسبته الى الوجود بعينه نسبته الى العدم فلا نسلمه لانه لا بد لاثبات هذه الدعوى من دليل وان اردتم ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فهذا لا يضر الترجيح
لجواز ان يكون مرجحا للوجود اذ الشيء ربما يتعلق بعدمه ايضا على انا لا نسلم استواء النسبة على تقدير كونه علة لان التصور والتصديق متباينان بالنوع
وبين الكاسب والمكتسب لا بد من المناسبة التامة المصححة لانتقال الذهن منه اليه فكيف يكون احدهما كاسبا للآخر مع وجود التباين الا ان نقول
التصديق المطلق وان كان متباينا للتصور لكن يجوز ان يكون لبعض التصورات خصوصية مع بعض التصديقات وبحسبها يكون مفيدا له وبهذا

وبهذا اندفع ما قيل ان التصور مجرد حصول الشيء في الذهن مع قطع النظر عن كونه خطأ او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير
حاصل فيها على خلاف سنة التصديق فان اثره حصول الشيء ولا حصوله من حيث انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا
المعنى حتى يصح تعلق الاذعان فلا يترتب عليه التصور الذي يفيد مجرد حصول الشيء في الذهن فقط كل واحد من التصورات والتصديقات
بديهي يحتاج الى الفكر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء وبعضه اي بعض كل واحد منهما نظري يحصل
بالكسب كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم حادث هذا تفريع على ما مر من امتناع نظرية كل وبداهته وعدم اكتساب
احدهما من الآخر فثبت ان بعض التصورات بديهي والبعض الآخر نظري يحصل من البديهي منها وكذا بعض التصديقات بديهي وبعضها
نظري يحصل من البديهي منها ولا يحصل احدهما من الآخر ولعل البسيط اي ما لا يكون له جزء لا يكون كاسبا اي موصلا الى الغير قال
في الحاشية خلافا للبعض ومن ثمه غير تعريف النظر الى تحصيل امر او ترتيب امور نحو ما حاصله انه اختلف في ان البسيط هل
يكون كاسبا او لا فذهب البعض الى انه كاسب وغير تعريف النظر من ترتيب امور الى تحصيل امر او ترتيب امور ليشمل البسيط والمركب والحق
ان البسيط ليس بكاسب فيبقى التعريف على حاله وهو ترتيب امور الخ وقال في مسلم الثبوت لما لا يحصل به الغير كان لا يحصل منه ايضا بالعرض
والدليل على عدم كونه كاسبا ان البسيط لا يقبل العمل والترتيب لا بد في الكسب منه وعليه انه لو اصطلحتم على انه لا بد في الكسب من الترتيب
في الاصطلاح الا انه لزوم الترتيب في الكسب والنظر وملاحظة المعقول الحاصل مع المجهول ... كما عرف صاحب التهذيب
يخرج التعريف بالفصل وبالخاصة وحدها لانهما بسيطان كيف يحصل منهما شيء مع انه يصح التعريف بهما الا ان يقال ان المراد من البسيط
ما لا يكون كاسبا في الاكثر مثل المركب ان التعريف بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال الشيخ والتعريف بالمفرد نزر ...
لكن هذا التوجيه لا يلائم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه ينتقض بالنظر البسيط ... الا ان يقال المراد انه لا بد في الكسب المنضبط ...
الوقوع من ترتيب امور او يقال معناه ان البسيط لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر وهو ما يكون للعقل اختيار فيه ... لانه لا يكون الا
... مطلق الافادة فهو في البسيط ... فلا محذور ... على عدم كونه كاسبا ان ... مركبا او بسيطا فعلى الثاني اما
ان يكون عينه او غيره فعلى الاول يلزم الدور ... والشيء لا يحصل من مباينه وعلى الاول اما ان يكون كلها من الذاتيات
او العرضيات او منهما فعلى الاول ... البسيط بسيطا بل يكون مركبا من الذاتيات وعلى الثاني لم يحصل العلم بحقيقة البسيط لان العوارض لا تفيد
الحقيقة وعلى الثالث ايضا لا يحصل العلم بالحقيقة لان المركب من الداخل والخارج خارج فحاله كحال الخارج ... ان التعريف بالعوارض
وان لم يكن حد الكنه رسم ... من المعرفات فيكون كاسبا فالبسيط يكون كاسبا بالرسوم فصار مكتسبا فان قلت ان علم الشيء بالوجه
بالعوارض ليس علما حقيقة لذلك الشيء بل علم الوجه قلت ... العلم ليس علما بالذي الوجه ... اصلا ... المجهول ...
كما ترى ان ... بانه ليس علمه بالكنه وغيره ... لان المقصود ... الا ان ...

لعله لا يكون البسيط كاسبا بالذات بان يحصله للمكتسب بالذات فافهم فلا بد في الكسب من ترتيب وهو في اللغة جعل كل شيء في مرتبته
وفي الاصطلاح جعل الاشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر وهو اخص من التركيب
اذ لم يعتبر فيه نسبة البعض الى البعض بالتقدم والتاخر ومن عرف التاليف بجعل المراد من الامور ما فوق الواحد وهذا القول تفريع على عدم كون البسيط كاسبا اي معناه
اذ لما لم يكن البسيط كاسبا فلا يكون الكاسب الا المركب فيكون فيما فيه مركبا من ترتيب الامور للاكتساب هو اي الترتيب النظر والفكر فهذه العبارة تدل على
ان النظر والفكر مترادفان والفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس في الامور المعقولة سواء كانت لتحصيل مجهول اولا وحركة النفس في الامور المحسوسة
تسمى تخيلا يقابل الفكر والثاني مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي
جزئيه الى المنطق ومن جعل الحدس مجموع الانتقالين دفعة فقال انه يقابل الفكر بهذا المعنى الثالث الانتقال من المطالب الى المبادي تدريجا
من ان يجعل الحركة الثانية جزء له بان يدعي ان المعنى المشهور فانه انتقال من المبادي الى المطالب دفعة فيقابل الانتقال من المطالب الى المبادي
تدريجا وهذا التقابل شبيه بتقابل الصاعد والهابط فان الفكر كالصاعد والحدس كالهابط والضروري ايضا مقابل له بهذا المعنى فاذا كان الانتقال
الاول دفعيا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضروري ليس مقابلة كمقابلة الحدس وليس حدسا وسطه بين الضروري والنظري بل هو قسم من الضروري لان
مناط الضروري عدم تعاقب الحركة الاولى سواء تحققت فيها الحركة الثانية اولا فان تحققت فيكون حدسا والا يحصل نوع اخر من الضروري كما اذا كان الانتقال الاول
دفعيا والثاني تدريجيا ولم يجعلوا هذا النوع في عداد الضروري لندرته ووقوعه في العلم على ما قال في شرح الاشارات من ان المعلم الاول ذكر ان لكل مطلوب
فانظر متعددة فكر بحسب كل من معانيه لا يكون التغاير في مفهوميهما اصلا فهما مترادفان وقد يفرق بان الفكر مجموع الحركتين والترتيب اللازم للحركة الثانية
والنظر يعتبر فيه ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين والترتيب فيهما متصادقان ليسا مترادفين لاعتبار الملاحظة في احدهما وعدم اعتبارها
في الاخر وههنا اي في مقام الكسب لان البعض بديهي والبعض الاخر نظري يكتسب من الاول شك يبطل به الكسب وهو متمسك اللاماسية في
القول بان جميع التصورات كلها ضروري وهو شك جعل مخاطباته اي بهذا الشك سقراط بفتح السين المهملة وسكون القاف قال في الحاشية
وهو تلميذ فيثاغورس واستاذ افلاطون كان زاهدا مشتغلا بمخالفة اليونانيين في عبادتهم الاصنام ومن ثمة قضاتهم كانوا
حتى شهدوا عليه بالقتل فحبسه ملكهم ثم سقاه السم الملك من اثني عشر الف تلميذ وتلميذ تلميذه وعاش قريبا من ثمانين سنة
وكان قبرش خاتمه وغلط من ادعى انه تلميذ ومعنى سقراطيس في اليونانية المعتصم بالعدل كذا في حواشي الاخلاطي في فواتح الميبذي
وفيثاغورس كان من تلامذة سليمان وافلاطون خاتم الحكماء والاشراقيين وارسطو من تلامذته وامام المشائين وهو اي الشك
ان المطلوب اي ما يطلب تحصيله اما معلوم قبل التحصيل فالطلب اي ارادة تحصيله تحصيل محال لانه تحصيل الحاصل وهو محال
الطلب واما مجهول قبل الطلب ليس بمعلوم اصلا فكيف الطلب لان الطلب قصد تحصيل شيء مما لم يعلم اصلا كيف يتوجه
اليه وحيد تحريره الشك ان طلب المطلوب بالكسب محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او مجهول فان كان معلوما قبله فيلزم تحصيل

عند الطلب تحصيل ما هو حاصل فهذا التحصيل ان كان عين التحصيل الاول فما يفيد الطلب شيئا وان كان بالكسب الجديد مرة اخرى فهو تحصيل
بحصول الحاصل وان كان مجهولا ليس بمعلوم اصلا فكيف يصح طلب ذلك المجهول بالكسب لان المطلوب لا بد له من العلم والا لا يقصد وتوجه
اليه فيمتنع الكسب بالمرة فما ظن بعض الشارحين من ان هذا الشك مختص بالتصور ولا يجري في التصديق منشاؤه ان المطلوب التصديقي
عبارة عن الاذعان بالنسبة والتصور يتعلق بكل شيء فيقم ان المطلوب معلوم اي تصور قبل الطلب وليس الطلب فيه تحصيل الحاصل الا ان حاصل
هو تصوره وما يطلب هو تحصيل الاذعان وكذلك هو مجهول باعتبار الاذعان ومعلوم باعتبار ما يتعلق به الاذعان فيطلب تحصيل
الاذعان بخلاف التصور فانه لو كان معلوما فمعلوميته انما هو بتصور مفهومه فهو حاصل قبل الطلب فتحصيله بالطلب تحصيل الحاصل وان لم يكن معلوما
وكان مجهولا فمجهوليته عبارة عن عدم تصوره فاذا لم يتصور صار مجهولا مطلقا فيلزم طلب المجهول المطلق بخلاف التصديق فان مجهوليته
قد تكون باعتبار الغفلة عن الاذعان مع تصور ذات المذعن فلا يكون مجهولا مطلقا واجيب بان الاذعان بنسبة اما مغفول عنه بالكلية
بمعنى انه ليس بحاصل للنفس اصلا او حاصل لها فعلى الاول طلب المجهول فيمتنع الطلب وعلى الثاني تحصيل الحاصل فان قيل انه معلوم باعتبار تصور
النسبة المذعنة قبل الطلب فلا يكون مجهولا مطلقا قلنا هذا يرجع الى الجواب المذكور للشك ولا شك في جريانه في الشك باعتبار التصور ايضا
واما اختصاص الايراد بالتصور فلا وجه له واجيب عن الشك بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه بمعنى ان المطلوب معلوم من جهة مجهول من وجه
فيحصل الجواب بمنع الانحصار في المعلومية بجميع الوجوه والمجهولية كذلك واختيار الشق الثالث وهو كون الشيء معلوما من وجه ومجهولا من
وجه فاذا كان المطلوب معلوما من وجه ويطلب تحصيله بوجه آخر مجهول لا يلزم تحصيل الحاصل لان الوجه المجهول الذي قصد تحصيله [illegible] طلب
المجهول المطلق لان الشيء معلوم بالوجه المعلوم فعاد الشك [illegible] اي يقول الشاك بان الوجه المعلوم اي الوجه الذي يعلم المطلوب به معلوم
لا حاجة الى تحصيله والا يلزم تحصيل الحاصل والوجه المجهول اي الوجه الذي لا يعلم المطلوب به مجهول لم يعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب المجهول المطلق
اي [illegible] الشاك ان الوجه المجهول ليس بمجهول مطلقا حتى يمتنع الطلب يعني الوجه الذي لم يعلم ليس غير معلوم اصلا بوجه من الوجوه ليكون مجهولا
مطلقا ويمتنع الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه المعلوم جهة اي جهة الوجه المجهول فهو معلوم بالوجه بهذا الوجه المعلوم حاصل في الجملة
[illegible] التامة [illegible] الوجه المجهول مجهول لكنه ليس مجهولا مطلقا فلا يلزم طلب المجهول المطلق بل هذا الوجه المعلوم [illegible] الاترى
المطلوب حقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا اي [illegible] هذا الكلام [illegible] ان المطلوب معلوما من جهة [illegible] المقصود
بالكسب الحقيقة التي هي معلومة ببعض الاعتبارات ويطلب بعبارات اخرى مثلا تكون معلومة بالوجه ومطلوبة بالكنه فيطلب تصورها بالذاتيات
مع انها معلومة ببعض العرضيات وقد تكون معلومة ببعض العوارض ويطلب تصورها ببعض اخر فهذه الحقيقة مطلوبة ومجهولة ومعلومة وليست مجهولة
مطلقا ليمتنع الطلب ويجري هذا الجواب في التصديق ايضا بانه معلوم بحسب التصور ومجهول باعتبار الاذعان فالمطلوب هو التصديق
الذي يعلم ببعض الاعتبارات ان [illegible] في صدرك ان المطلوب حقيقة في الشيء المعلوم بوجه والمجهول بوجه انما هو الوجه الذي

لا يعلم وهو مجهول مطلق لان الوجه معلوم وجه لذلك الشيء حقيقة لا الوجه المجهول فجوابه ان المقصود والملتفت اليه بالذات في العلم بالوجه انما هو الوجه نفسه المجهول انما المقصود علم ذي الوجه بازالة جهالته بهذا الوجه وليس الوجه مقصودا بالذات فالمطلوب معلوم ببعض الوجوه فافهم وليس كل ترتيب باي وجه كان مفيدا للمطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط ولا طبيعيا اي ليس على نظم طبيعي بحيث اذا حصل في الذهن ينتقل طبيعة الانسان وفطرته الى المطلوب الصحيح بلا كلفة ولا يعرض له الخطاء والا لزم تخلف هذا دفع لما عسى ان يتوهم انه يجوز ان يكون الترتيب مفيدا للمطلوب وقع على النظم الطبيعي بحيث يكفي الفطرة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب من الحاجة الى المنطق وجه الدفع ان بعض الترتيب وان امكن ان يكون مفيدا او واقعا على النظم الطبيعي لكن كل ترتيب ليس كذلك فلا يكفي الفطرة في الانتقال ومن ثمة اي من اجل عدم افادة كل الترتيب ووقوعه على النظم الطبيعي ترى الآراء اي عقول العقلاء القاصدين للصواب الهاربين عن الخطاء متناقضة متخالفة في النتائج حتى ذهب البعض الى مطلوب والبعض الآخر الى نقيضه فان بعضهم قائلون بقدم العالم والبعض الآخر بحدوثه بل الانسان الواحد يناقض نفسه في وقتين كما تجد ذلك في نفسك وكذا حال غيرك فعلم ان العقل الصرف لا يكفي والا لما وقع الخطاء عن العقلاء الطالبين للصواب فلا بد من قانون وهو لفظ سرياني روي انه اسم لمسطر الكتاب في اللغة السريانية وفي الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدة وهو امر كلي يحصل منه بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول حكم جزئي يقصد منه عرفانه مثلا قولنا كل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة قضية مشتملة بالقوة على احكام جزئيات موضوعها فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة مثلا وعلمت انه جزئي من جزئيات موضوعها وهو السالبة الكلية الضرورية فتقول انه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة كلية دائمة فهذا ينعكس الى سالبة كلية دائمة وهي قولنا لا شيء من الفرس بانسان دائما وهكذا في المسائل الاخر المنطقية هذا ما في بعض الشروح عاصم اي حافظ للذهن عن الخطاء اي عن وقوع الخطاء فيه اي في الترتيب وهو اي القانون العاصم المنطق وهو مصدر كما جاء في القاموس نطق ينطق نطقا ومنطقا او اسم مكان والنطق على قسمين ظاهري وهو التلفظ وباطني وهو الادراك وقد يطلق على ما يصدر عنه ذلك الفعل ولهذا العلم مناسبة مع المعاني الثلثة لانه يقوي الاول وهو سالك في الثاني مسلك السداد ويحصل بسببه كمالات الثالث اي القوة العاقلة فيقدر بسببه على النطق ويحصل به كمالات الادراك فلذا سمي بالمنطق فعلم منها امران من الامور الثلثة المذكورة في المقدمة رسم المنطق والحاجة اليه للعصمة عن الخطاء فان قلت الاحتياج الى المنطق مستلزم الدور والتسلسل وهما باطلان فكذا ملزومهما بيان الملازمة ان المنطق الخ اما ان يكون بديهيا او كسبيا فعلى الاول يلزم الاستغناء عن تعلمه وتدوينه وعلى الثاني اما ان يكتسب من القواعد المنطقية او غيرها فعلى الاول يلزم الدور لتوقفه على نفسه وعلى الثاني يلزم التسلسل قلت المنطق عبارة عن مجموع المسائل فبعضها بديهي وبعضها نظري والنظري يحصل من البديهي فلا يلزم الدور والتسلسل فان قيل ان صاحب القوة القدسية يحصل له جميع المطالب بلا كسب فما الحاجة الى المنطق قلت عدم احتياج بعض الناس لا ينفي الاحتياج مطلقا فتحصيل معلوم

بالنظر الاتيم من المنطق وأورد على التعريف بان المنطق عبارة عن القوانين الكثيرة فكيف عرفه بانه قانون وبان العصمة قد يكون بغير المنطق
وبانها غير منحصر في القانون لانه امر كلي ويجوز ان يكون العاصم اعم من الكلي والجزئي وبان المنطقيين ايضا يخطاؤن فلو كان عاصما فكيف يقع الخطاء لهم واجيب
عن الاول بان المنطق لما كان علما واحدا فصارت القوانين كلها في حكم الواحد فلذا عرفه بقانون وعن الثاني بانه ليس المراد نفي العصمة عن الغير بل ان المنطق ايضا
عاصم وعن الثالث بان المراد ترتب العصمة على الامر الكلي لا الانحصار فيه هذا هو المراد بالاحتياج الى المنطق لا التوقف الحقيقي وعن الرابع بان وقوع
الخطاء للمنطقيين لعدم رعاية قواعد المنطق على الطريق الاصوب في الترتيب والهيئة ولابد لرفع الخطاء من جليها ذلك صواب الترتيب في القول الشارح مثلا
بان يضع الجنس او الاتم يقيد بالفصل وصواب الهيئة ان يجعل الاجزاء وصورة وحدانية تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات
القياس ان يكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس
ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة فيه ان يكون من ضرب منتج والفساد في البابين لا يكون الا اذا كان خلاف ما ينبغي فلهذا يقع
الخطاء لبعضهم فان قلت قد يعرض الغلط للمفكر الراعي للقوانين المنطقية قلت هذا نادر والنادر كالمعدوم لا يقال ان العقل الصرف اذا رفع عنه العوائق
الخارجية وجرد عن الشوائب الوهمية لا يعرض له الخطاء ايضا فما الفرق بينه وبين المنطق لانا نقول ان التجرد في العقول متعذر لغلبة الاوهام عليها
ورعاية القواعد المنطقية وعدم اهمالها ممكن فهو عاصم لوجود شرائط العصمة والحق ان الحاجة الى المنطق انما هي بطريق الاحسان لا بطريق التوقف
لجواز حصول الاحتراز عن الخطاء في الفكر بوجه آخر كالحدس وغيره وقد شبهه الوهمي الكاذب بالضروري مع امكان التمييز بينهما باستعمال المنطق بل العقول الصافية
واذا كان للمنطق امداد ضعيف فصارت الحاجة اليه ضعيفة فافهم وموضوعها اي موضوع المنطق وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعوارض
الذاتية ما تلحق الشيء لذاته كلحوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة او بواسطة امر خارج مساو له كلحوق التعجب له بادراك الامور المستغربة والمراد باللحوق
بالذات عدم الواسطة في العروض بان يكون العارض عارضا للواسطة بالذات لا يكون للذي هي له الواسطة الا بالمجاز كالحركة العارضة لجالس السفينة
بواسطتها وعدم احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذي الواسطة معروضا حقيقيا كالحركة العارضة لليد والمفتاح وقسيمه الآخر منهما
وهو كون ذي الواسطة معروضا حقيقيا بدون الواسطة كالصباغ للون الثوب المصبوغ لا ينافي اللحوق بالذات والمراد باللحوق بالمساوي
ما يكون لحوقه بواسطة لا بالذات لكن بشرط ان يكون الواسطة مساوية للذي الواسطة فالواسطة ههنا اعم من ان يكون واسطة في العروض
او احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو القسم المتفق في الاول فالعارض للشيء لا بالذات ولا بالمساوي يعد عرضا غريبا سواء كان بالامر الاعم
او الاخص او المباين مطلقا وتحقيقا ويسمى عرضا غريبا لغرابته عن الذات لانه يحتاج ان يعد من احوال ما يلحقها بسببه فان قلت ان اللاحق بالامر المساوي
ايضا احق ان يعد من احوال المساوي لا من الذات فما وجه الفرق بينهما ليعد احدهما من العرض الذاتي والآخر من الغريب قلت ان الامر المساوي
لما لم ينفك عن الذات وهو مرتبط بها ارتباطا تاما فما نسب اليه نسب الى الذات بهذه الخصوصية بخلاف ما نسب اليها بالامر الاعم والاخص والمباين
الاعم والاخص من الموضوع فهو عرض ذاتي للموضوع فان قلت قد يبحث في العلم من العوارض اللاحقة لنوع موضوع العلم وعرضه

الذاتی وغیر ذلک فکیف یستقیم انه لا یبحث فی العلم الا عن الاعراض الذاتیة لموضوع العلم قلت المراد مرجوع البحث الی موضوع العلم ولا شک ان
البحث عن انواعه واعراضه یرجع الی الموضوع المعقولات ای ما یوجد فی الذهن بهذا احترز عما ذهب الیه البعض من ان موضوع الالفاظ من حیث انها
تدل علی المعانی ثم انه یفهم من المنطق یقع فیه ان الحیوان الناطق معرف والحیوان جنس والناطق فصل وان العالم متغیر وکل متغیر حادث مثلا قیاس
والقضیة الاولی الصغری والثانیة الکبری وهما مرکبان من الموضوع والمحمول فزعموا ان هذه الاسامی بازاء الالفاظ فیکون الالفاظ
موضوعة وما فهموا ان نظر المنطقیین لیس الا فی المعانی المعقولة من هذه الالفاظ وایراد الالفاظ لیس الا للافادة والاستفادة فایرادها بالتبع لا
بالذات فظهر ان البحث فی المنطق لیس الا عن المعقولات وهی علی قسمین معقولات اولی وهی ما یحصل فی الذهن اولا ویلاحظ عروضه للشیء فیه ومعقولات
ثانیة وهی ما لم یکن ظرف عروضه الا الذهن سواء کان شرطا لعروضه کالکلیة والجزئیة فان الوجود الذهنی شرط لعروضهما لانهما من صفات
المفهوم والمفهوم یحصل فی الذهن او لم یکن شرطا کالشیئیة وغیرها فانها یعرض للشیء فی الذهن والخارج جمیعا وموضوع المنطق انما یکون باعتبار
الاول والمصنف اختار مذهب المتاخرین القائلین بکون موضوع المنطق هو المعقولات مطلقا ولم یقیده بالثانیة کما قید المتقدمون لیلا یرد علیه ما یورد
علیهم من ان البحث فی المنطق قد یکون عن نفس المعقولات الثانیة کالذاتیة والعرضیة والکلیة والجزئیة بان یحمل کل واحد منها محمولات علی
المعقولات الاولی مع ان نفس موضوع العلم وما یجری مجراه لا یکون مفروغا عن البحث فیه وانما یکون البحث عن احواله فلو کانت المعقولات الثانیة موضوعا
للعلم کیف یبحث عن نفسها فیه فعلم ان الموضوع هی المعقولات فقط ولک ان تقول ان البحث عن المعقولات الثانیة لیس من حیث نفسها بل
من حیث انها من احوال المعقولات الثانیة الاخری مثلا البحث عن الذاتیة والعرضیة لیست من حیث نفسها بل من حیث انها من احوال الکلیة
وهی معقولة ثانیة لانها یعرض لما حصل فی الذهن فهو من المعقولات الاولی والکلیة من المعقولات الثانیة والذاتیة والعرضیة من احوالها
فهما من المعقولات الثالثة فان قلت قد یبحث عن الکلی ایضا قلت البحث من تصور الکلی ومفهومه لیس من المسائل المنطقیة لانه لا دخل له
فی الایصال وکذلک التصدیق بثبوته للاشیاء لا تعلق له فی المنطق فعلم ان مفهوم المعقولات التصوریة والتصدیقیة لا یصلح للبحث
من حیث الایصال وکذا ما صدق علیه من المعقولات الاولی فلیس البحث عنها الا برجوعها الی المعقولات الثانیة فان قلت قد یکون البحث
فی المنطق عن وجود الکلی الطبیعی وعن ابهام الجنس وعلیة الفصل وتحصیل النوع منها کما سیاتی وهذا لیس بحثا عن احوال المعقولات الثانیة قلت
البحث من هذه الامور علی سبیل المبدئیة لا من حیث انها من المسائل المنطقیة لان البحث فی المنطق عما یکون له دخل فی الایصال وهذه
الامور لیست کذلک وطریق البحث عن الاعراض الذاتیة ان تحمل علی موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتیة او انواع الاعراض فهی
من حیث انها یقع البحث فیها یسمی مباحث ومن حیث انها یسأل عنها یسمی مسائل ومن حیث انها یطلب حصولها یسمی مطالب ومن حیث
انها یستخرج من البرهان یسمی نتائج ومن حیث انها تکون کلیة قاعدة وقانونا ومن حیث اشتمالها علی الحکم قضیة ومن حیث احتمالها
للصدق والکذب خبرا ومن حیث افادتها الحکم اخبارا ومن حیث کونها جزءا من الدلیل مقدمة ومن حیث انها تطلب بالدلیل مطلوبا

مطلوبا فاما سمي واحدا ان خالفت العبارات باختلاف الاعتبارات قال الاستاذ قدس سره في شرحه ان موضوع المعقولات الثانية اما كانت معقولات
اولى او ثانية او ثالثة لان المعقول الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يحمل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يحمل الا محمولات فيه
من حيث الايصال الى تصور وتصديق هذا احتراز عن حيثية كونها موجودة او معدومة او جواهر او اعراضا ونحوها فان البحث عنها من هذه
الحيثيات انما هو في العلم الالهي ليس من وظائف المنطق وهذا القيد علة للبحث عن الاعراض الذاتية او قيد لموضوعها في نظر الباحث
ان البحث عن الاعراض الذاتية من حيث الايصال الى التصور المجهول او التصديق كذلك لا من جهة اخرى فهذا القيد ملحوظ في نظر الباحث ولا
دخل له في عروض العوارض ولا في موضوعاتها بان يكون شرطا او علة للعرض بل سببا للبحث وقيدا للموضوع في نظر الباحث ولا يلزم
ان يكون الايصال شرطا للعروض كالجنسية والفصلية مع ان الجنس والفصل عارضان لمعروضهما سواء كان موصلا اولا والايصال اعم من
ان يكون قريبا كالحد والرسم في التصورات فانهما يوصلان الى المجهول التصوري بلا واسطة شيء آخر وكالقياس في التصديقات فانه موصل قريب الى المجهول
التصديقي وكذا الاستقراء والتمثيل او بعيدا كالجنس والفصل فانهما يوصلان بواسطة انضمام احدهما الى الآخر حصل منهما الحد الموصل الى المجهول
محدود كالقضية وعكسها ونقيضها فانها ما لم ينضم اليها ضميمة ولم يجعل قياسا لا يوصل الى التصديق والتصورات يعم من الموصل الى
الابعد الى التصديقات كالموضوعات والمحمولات فانهما يوصلان الى القضية والقضية يوصل الى القياس والقياس يوصل الى المجهول التصديقي
ولما كان في الكتب المطلب وهو لا يكون بدون المطالب المطلوب والمطلب الاول ان جاء ظاهر لا حاجة الى بيانها فكان الثالث مخفيا فاراد
ان يبينه فقال ام ما يطلب به اي الشيء الذي يطلب به الشيء الآخر فيسمى ذلك مطلبا لكونه آلة للطلب فالظاهر بكسر الميم لانه اسم آلة لكنه
خلاف المشهور لان المشهور هو الفتح فعلى هذا التقدير يكون مصدرا ميميا او اسم ظرف فاطلاقه على آلة الطلب بالمجاز وامهات المطالب
جمع الام والمراد بها الاصل فاصول المطالب اربعة الاول مطلب ما والثاني مطلب اي بالتشديد والثالث مطلب هل والرابع
مطلب لم فتلك المطالب متباينة وما سواها تابعة لها ومتفرعة عليها فما اي لفظ ما يطلب به اي لفظة في بعض النسخ بلام الجارة وبغير صيغة
المضارع وبدون لفظة به بمعناه ظاهر التصور اي تصور الشيء بحسب شرح الاسم اي بيان اسمه ومفهومه فيسمى اي ما شارحة لشرحه اسم الشيء فالشارح
ما يطلب به تصور شيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج سواء كان معدوما كالعنقاء او موجودا كالانسان
اذا قطع النظر عن وجوده فاذا سئل عن العنقاء والانسان قبل العلم بوجوده فيكون المسؤول عنه مفهومهما سواء كان التعبير عن المفهوم بالذاتيات
او العرضيات فيندرج فيه الحد والرسم تاما وناقصا او بحسب الحقيقة اي ما يطلب به التصور بحسب الحقيقة بمعنى انه يسأل عن حقيقة ما ثبت
عليه الحقيقة اي فيسمى ما حينئذ بالحقيقية كما يسمى سابقا بالشارحة لبيانها ذات الشيء التي هي حقيقته ولكن الشيء فما الحقيقية يطلب
تصور الشيء الذي علم وجوده كالانسان اذا علم وجوده فيطلب تصوره بحسب الحقيقة وهذا ايضا اعم من ان يكون تصوره بالحد والرسم تاما وناقصا
فان قلت اذا كان التصور في كليهما اعم من ان يكون بحسب الحد والرسم فما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان ما الشارحة لا يشترط فيها

العلم بالوجود ويشمل المعدوم والموجود العلم العام وفي الحقيقية لابد من علم الشيء بالوجود ولا يقترن بالحقيقية اما ان يفيد فائدة زائدة على الوجود و يتصور الحقيقة
الاسم فعلى الثاني لا يعد مطلبا برأسه الا ان مفاده تحصيل كما الشارحة المفيدة لتصور المفهوم وهل البسيطة المفيدة للوجود وعلى الاول الايجاب الا بالكنه فكيف يكون شاملا
للحد والرسم لانا نقول ان بحسب اللغة لا فرق بينهما الا بحسب العلم بالوجود في الحقيقية وعدمه في ما الشارحة وحصول هذا المطلب من الشارحة وهل البسيطة الا بتغيير
ذكره استحسانا للتمييز عن كل واحد منهما بانفراده اذ الحاصل من المطلبين تصور الشيء وعلم وجوده لكن ليس هذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده كما في
الحقيقية فانا تصورنا الشيء بمفهومه ثم علمنا وجوده فيطلب بعد العلم بوجوده تصوره بوجه خاص سواء كان بالكنه او غيره فهذا التصور مطلب ما الحقيقية
ففي الحقيقية زيادة توضيح على مطلب ما الشارحة وهل البسيطة وقد يقال في الفرق بين الشارحة والحقيقية ان ذكر الحد في الشارحة ليس من حيث انه
حد بل من حيث انه عنوان شرح الاسم بخلاف الحقيقية فافهم فانه دقيق قال في الحاشية ان قلت جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع كما ذكروا
وسيجيء في هذه الرسالة وذلك ينافي ما قال عليه المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريف
اللفظي في الجواب وتفصيل ذلك في الحواشي القديمة وتعليقاتها انتهى حاصل السؤال ان انحصار جواب ما في الحد والجنس والنوع كما سيجيء في باب الكليات
الخمس يقتضي عدم جواز وقوع الرسوم في الجواب فما وجه تجويزه فيه وما التجويز ينافي الحصر حاصل الجواب انه لا شك في انحصار جواب
ما في الثلثة اذ السؤال حقيقة اما بحسب الخصوصية فقط كما في الفصل او بحسب الشركة فقط كما في الجنس او بحسب كليهما كما في النوع فالجواب لا يكون
الا بذكر واحد منها وحقيقة الامر كذلك وتجويز الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب بحسب المجاز والتوسع يعني انهم لما تعسر الجواب عن الذاتيات
كما في الواجب تعالى مثلا فجوزوا واوسعوا في الجواب بالرسم فاندفع المنافاة بين الحصر والتجويز لاختلاف الاعتبارين والتعريف اللفظي وان لم يكن فيه
تحصيل الصورة لكن لما كان الغرض منه احضار صورة مخزونة فصار بمنزلة التصور ابتداء فوقع في جواب ما وعد من المطالب التصورية والتعريف
الاسمي هو ما يحصل تصور ما لم يعلم وجوده واصل في مطلب ما غير اللفظي ايضا فيعلم المعنى من اللفظ فهو سواء في دخوله في مطلب ما هذا توضيح ما في
الحاشية واي لطلب المميز اي يطلب بها تمييز الشيء عن اغياره متلبسا بالذاتيات بان يكون المميز من جملة الذاتيات كما اذا قيل الانسان اي شيء هو في
ذاته فمعناه السؤال عما يكون فرقا ذاتيا للانسان عن غيره فيجاب بالناطق او متلبسا بالعوارض بان يكون المميز من جملة العرضيات كما اذا قيل الانسان
اي شيء هو في عرضه فمعناه السؤال عما يكون عرضيا مميزا له عن غيره فيجاب بالخاصة وهي الضاحك هل لطلب التصديق بوجود شيء في نفسه اي
نفس الشيء من غير زيادة على الوجود كما يقال هل العنقاء موجود ام لا فيسمى بسيطة لبساطته وعدم طلب الزيادة على الوجود او على صفة عطف على نفسه في معنا
هل لطلب التصديق بوجود شيء على صفة كقولنا هل الانسان عالم او جاهل فمركبة اي هل يسمى مركبة لتركيبه وطلب الزيادة على الوجود وهي الصفة فهل البسيطة
متخللة بين ما الشارحة والحقيقية لان ما لم يعلم مفهوم الشيء لم يطلب وجوده في نفسه وما لم يصدق بوجود الشيء في نفسه لم يطلب حقيقته فهل البسيطة
الطالبة للوجود موخرة عن ما الشارحة الطالبة للمفهوم ومقدمة على ما الحقيقية الطالبة للحقيقة واما هل المركبة فلا شك في تاخيرها عن
ما الشارحة وهل البسيطة اذ لا كمال في علم احوال المعدومات ومشكوك الوجود واما تاخرها عن ما الحقيقية فغير ظاهر لانه قد يطلب احوالها

الصفات بدون ع فان الحقيقة لكن الانسب التأخر لان طلب الصفات بعد تصور الحقيقة والوجود والبق ومطلب اي مقدم على الهل المركبة
لان تصور الذاتيات التي قوام الذات بها يستحسن ان يتقدم على التصور بالعوارض ولا شك ان التصور بالعوارض مقدم على التصديق بها
ومطلب ما الشارحة مقدم على جميع المطالب وقسم صاحب افق المبين مطلب هل الى ثلثة اقسام وزاد مطلب هل التي هي هل الابسط
على القسمين المذكورين في المتن ويطلب بها التصديق بفعلية الحقيقة وسنخ قوامها وهذا اثر من الجاعل في نفس الماهية على الحكم بجعل
البسيط فعلى هذا القسم سؤال عن الشيء بحسب التقرر وهو مرتبة متقدمة على الوجود وورد عليه السيد الزاهد حاصله ان مطلب هل الابسط
على ما اخترعه اما تصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي لا شك انه غير صالح للطلب ضرورة ان حمل الشيء على نفسه ممتنع فان الطلب او
غير مفيد فاين النفع واما مطلبها تصور متعلق بقوام الماهية فصار من مطلب ما الشارحة ولا يجاب بان المطلوب في هل الابسط تصديق بحت
ثبوت الذاتيات للذات لانه موقوف على نظرية ثبوت الذاتيات للذات وهو في حيز الخفاء بل كما اجاب بعض الشارحين حاصله ان
مرتبة تقرر الماهية متقدمة على مرتبة الوجود وهي قد تكون مجهولة القوام كقوام ماهية العنقاء فيسأل عنه هل هي متقررة ام لا فاذا كانت
الماهية مجهولة القوام فيصح السؤال عن اصل قوامها وما اورد عليه بان التصديق انما يتعلق بالنسبة والهيئة التركيبية عند المحقق
الباقر والهيئة التركيبية مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ هو مرتبة القوام فلا يخفى انه رجوع الى حمل الشيء على نفسه وان
اخذ التقرر الذي هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهلية هي المرتبة المتاخرة عن مرتبة القوام على ما صرح ذلك المحقق فقول المجيب ان مرتبة
التقرر قد يكون مجهولة ان اريد به الجهل التصوري فمسلم لكنه لا ينفعه وان اريد به الجهل التصديقي فممنوع فهذا الايراد مدفوع باختيار الشق
الاول من الترديد والرجوع الى حمل الشيء على نفسه لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة فانه قد يكون نظريا مطلوبا ومفيدا فلا بد له من مطلب
لاسيما اذا كان مجهولا واذا كان الشيء كالعنقاء مثلا مجهولا فلا شك في مجهولية التصديق بانه هل هو ماهية متقررة ام لا وقد يجاب عن ايراد
السيد الزاهد بان الامتناع وعدم الافادة على تقدير الجعل المركب مسلم لانه ح ثبوت الذاتيات للذات واجب لا بجعل الجاعل واما
على تقدير الجعل البسيط كما هو الحق فتقرر الذات لا يكون الا بجعل الجاعل بانه اخرجها من الليس المحض الى الايس فالحكم بطلب الوجود وعدم
طلب تقرر الماهية تحكم لا يخفى عليك ان الجعل انما يخرج الذات من الليس الى الايس لا ان يجعل ثبوت الذاتيات للذات لان ثبوت الذاتيات
للذات بالضرورة لا يحتاج الى جاعل اصلا وجاعل الذات هو عين جاعل الذاتيات فان جعل الذات فالذاتيات معها ثابتة لها بالضرورة لا يحتاج في
ثبوتها الى جاعل اصلا والا شبه قال الاستاذ قدس سره انه تقسيم الهل الى خمسة اقسام ثلثة للبسيطة الاول لطلب الحمل الاولي فانه قد يكون نظريا
فلا بد له من مطلب الا ترى هل الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن السؤال بانه حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا بمرتبة تقرر
الماهية التي هي عبارة عن نفسها وهي اثر الجعل البسيط بالذات والمولف بالتبع كما يقال هل العنقاء موجود وهذا لا يكون طالبا للوجود ولكنه مقدم
ومغائر له والثالث ما يكون طالبا للوجود والهل المركبة لها قسمان الاول ما يكون طالبة للصفة المتقدمة على الوجود كالامكان

فانه متقدم على الوجود لان الشيء ما لم يوجد اولا لا يمكن ان يصير موجودا والثاني ما يكون طالبة للصفات المتاخرة عن الوجود كالقيام والقعود وغير ذلك ثم هذه الاقسام متباينة الاحكام والآثار لا بد من تفصيلها للناظرين وتكشيفها لتنبيه الغافلين و لم اي لفظ لم يجي لطلب الدليل لمجرد التصديق اي يكون فيه طلب لعلة التصديق المعتقد فقط من غير تعرض لعلة ثبوته في نفس الامر كقولنا لم كان هذا متعفن الاخلاط قيل لانه محموم فهو تعليل في تعلم ان ثبت الشيء محموم ولا علية له الحمى ليس علة لتعفن الاخلاط بل الامر بالعكس او لا لامر بحسب الخارج عطف على قوله لمجرد التصديق معناه قد يكون لم لطلب وجود الامر في نفس الامر يعني لطلب علية وجود الامر في نفس الامر كقولنا لم كان هذا محموما قيل لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط علة للحمى في نفس الامر لا في اللفظ فقط كما في الاول وهذا دليل لمي يعرف به لمية الشيء وعلته قال في الحاشية وهو دليل لمي وسيأتي في الصناعات الخمس انتهى والصناعات الخمس هي اقسام القياس من البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة ويجيء تفصيلها في آخر الكتاب فحاصل ما ذكرنا ان الاوسط ان كان مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب علة للحكم في الواقع ايضا فالبرهان لمي نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط كما هو علة للحكم بالحمى على المشار اليه كذلك علة لعروضه له في الواقع لان الحمى لا يكون الا بتعفن الاخلاط وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع اي جعله علة فالظاهر فهو اني نحو هذا محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط فالحمى وان جعله علة للتعفن في اللفظ لكنه ليس علة له في الواقع بل الامر بالعكس ويسمى هذا القسم دليلا انيا ايضا وقد لا يكون بينهما علاقة العلية بل يكونان معلولي علة اخرى كقولنا هذه الخشبة محرقة وكل محرقة مشرقة فالاحراق والاشراق معلولان للنار فهذا القسم ايضا ان على الاطلاق ثم مطلب لم لا شك في تاخره عن مطلب ما الشارحة والحقيقية والهل البسيطة واما عن الهل المركبة فالاليق ان يكون مطلب لم متاخرا عنه لان طلب الدليل للتصديق او لعلية الشيء يكون بعد التصديق بوجوده في نفسه ووجوده على صفته كما لا يخفى ولما فرغ من بيان اصول المطالب شرع في بيان فروعها فقال واما مطلب من الذي يكون لطلب الهوية الشخصية كقولنا من هذا فالمقصود من السؤال التعين الشخصي المميز له من بين اشخاص اخرى وكم لطلب التعين الكمي من حيث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وكيف لطلب التعين من حيث الكيفيات نحو الصحة والمرض مثلا نحو كيف زيد يعني باي كيفية من الكيفيات وحال من الاحوال متصف واين لطلب التعين من حيث الحصول في المكان كالمسجد والسوق ومتى لطلب التعين من حيث الحصول في الزمان نحو اليوم والامس اما فذنابات بالذال المعجمة والنون والباء الموحدة وبينهما الف والتاء المنقوطة المثناة جمع ذنابة بالضم بمعنى التابع فهذه المطالب اما توابع لاي من حيث انها يطلب بها التميز كما يطلب باي او مندرجة في الهل المركبة من حيث انها يقصد بها التصديق بوجود تلك الاحوال للاشياء فصارت طالبة لوجود الاشياء على الصفات كما في الهل المركبة وهذا غير ظاهر في من لطلبه الهوية الشخصية لا الصفة فالاولى ان يدخل في اي السوال في الهل المركبة فافهم **فصل** التصورات جمع تصور والمراد التصور قدمناها اي التصورات على التصديقات وضعا اي ذكرا وترتيبا بان قدمنا ذكرها واوردناها في الكتاب اولا ثم ذكرنا التصديقات لتقدمها اي التصورات على التصديقات طبعا اي بحسب الطبع قال في الحاشية التقدم الطبعي عبارة عن الاحتياج لا شك ان التصديق يحتاج الى التصور انتهى فتقدم الطبعي تقدم المحتاج اليه على المحتاج

المحتاج بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج الا يكون تقدما بالعلية والتصور محتاج اليه للتصديق لان التصديق لا يكون بدون المتصور
اذ هو جزؤه او شرطه على اختلاف المذهبين وليس علة تامة للتصديق لوجود التصور بدونه والعلة التامة لا ينفك عن المعلول
فصار مقدما بالطبع فلذا اورده مقدما بحسب الوضع ايضا ليتوافق الوضع الطبع فان المجهول المطلق اي الذي لا يعلمه احد بوجه من
الوجوه يمتنع عليه اي على المجهول المطلق الحكم بالثبوت او بالسلب هذا البيان للمقدمة من مقدمتي دليل التقدم الطبعي وهي ان التصور محتاج اليه
وترك المقدمة الثانية وهي كونه غير علة تامة لظهوره كما علم فحاصله ان التصديق لا بد فيه من الحكم والحكم لا يكون الا بين الطرفين المحكوم
عليه وبه فلا بد من تصور المحكوم عليه لانه لو لم يتصور كيف يحكم عليه فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فصار التصديق محتاجا الى التصور ومتقدما
عليه وهذا هو التقدم الطبعي فان قلت كما لا بد في التصديق من تصور المحكوم عليه كذلك لا بد من تصور المحكوم به والنسبة فما وجه تخصيص الذكر بالمحكوم عليه قلت
لكونه عمدة وسيعرف حال البواقي بالمقايسة قيل فيه اي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم كلام اي حكم الامتناع على المجهول المطلق نقول
فهذا القول كاذب لابطاله لنفسه توضيحه ان قولكم باطل لان قولكم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا شك ان فيه حكما الا ان الامتناع نوع حكم
من الاحكام فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم لان قولكم يقتضي بطلان الحكم مع انكم تحكمون فيه فصار هذا
القول كاذبا لاستلزامه النقيضين الحكم وعدمه وعلى الثاني كيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته تستدعي صحة الحكم لا امتناعه بالجملة على التقديرين
يلزم كذب هذا القول وحله اي حل القول المفهوم من قبل انه اي المجهول معلوم بالذات اي بوصف المجهولية بالفعل ومجهول مطلق بالفرض اي
فرض العقل مجهولا اي غير معلوم بوجه من الوجوه حتى عن جهة المجهولية ايضا فحاصله ان للمجهول المطلق اعتبارين احدهما كونه معلوما بعنوان المجهولية والثاني
ان العقل يفرضه مجهولا مطلقا بحيث لا يلتفت الى كونه معلوما بوصف المجهولية فالحكم عليه باعتبار الاول لان العقل تصوره اولا بهذا العنوان ثم حكم
عليه وسلبه باعتبار الثاني بان العقل لم يلتفت الى كونه معلوما بهذا العنوان وفرضه مجهولا بجميع الوجوه فحكم بسلب الحكم عليه فلا يلزم التناقض لكونه مشروطا
بالوحدات الثمانية وههنا اختلف الموضوع باختلاف الاعتبارات فالحكم وسلبه باعتبارين الاول باعتبار كونه معلوما بوصف المجهولية والثاني باعتبار فرضه
مجهولا والتحصيل انه يكون اللفظ بالعرض بالعين المهملة دون الفاء فمعناه انه معلوم بالذات اي مفهومه مجهول بالعرض اي بواسطة الغير وهو فرضه هذا المفهوم فالعقل يعلم
المجهول بعنوانه ويجعل هذا العنوان مرآة لملاحظة حقيقته التي هي مجهولة مطلقة وكانت باطلة ومحالا فيحكم على هذا العنوان الحاصل في الذهن سلبيا باعتبار سلبه عن
المعنون المحال فالامتناع انما هو للمعنون من هذا العنوان لا عن فرضه فاتجه اليه بالعرض وسيأتي قال في الحاشية اي في التبصرة التي عقدت لتحقيق المجهولات
انتهى وههنا شبهة اخرى وهي انا اذا فرضنا مثلا زيدا تصور في مرتبة الهيولانية مفهوم المجهول المطلق ابتداء وذهنه خال عن جميع المفهومات سواه
فالاشياء اما معلومة لزيد او مجهولة فان كانت معلومة فلا يكون علمها الا بهذا المفهوم لا بغيره لفرض كون ذهنه خاليا عن جميع المفهومات سواه
فاذا علم بهذا المفهوم يكون هذا المفهوم صادقا على هذه الاشياء وما صدق عليه المجهول المطلق يكون مجهولا فيلزم كون الاشياء مجهولة مع انها فرضت
معلومة هذا اجتماع المتنافيين وان كانت مجهولة مطلقة فالمجهول المطلق يكون صادقا عليها ووجها لها وهذا الوجه حاصل

في ذهن زيد فصارت الاشياء معلومة من وجه مع انها كانت مجهولة مطلقة وهذا باطل وقد اجيب عنها بان الشيء ما لم يصر معلوما بحصول وجه
من وجوهه ان لم يكن في ذلك الوجه منافيا للمعلومية اذ ما يكون منافيا للمعلومية كيف يكون مبدأ للانكشاف فنختار ان الاشياء مجهولة مطلقة
ومفهوم المجهول المطلق صادق عليها وجه من وجوهها لكن لا يلزم من حصول هذا الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافيا
للمعلومية وما اورد عليه من تسميتنا ما يكون حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما ونقيضه مجهولا مطلقا وان شئت تسميته باسامي اخر
ولا شك في تنافي المفهومين يلزم اجتماعهما بالبيان المذكور فليس بشيء لانا نقول معلومية الشيء عبارة عن انكشافه بالكنه او
بالوجه وحصول وجه من الوجوه من غير مناسبة والتفات ومن غير لحاظ كونه وجها لذلك الشيء حقيقة لا يوجب كونه معلوما كما قال بعض
المحققين في ... والعلم بوجه انه ليس علما بالذي الوجه وتسمية ما يكون حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما انما هي من حيث كون هذا
الوجه وجها لهذا الشيء كما في تصور المجهول المطلق في مرتبة الهلية فليس الالتفات الى شيء آخر ولا الى كونه معلوما بهذا الوجه او كونه
وجها للشيء في الواقع فلا يكفي للعلم لاسيما اذا كان منافيا له فكيف يكون منشأ للانكشاف وان جعل علم الشيء عبارة عن الحصول سواء كان
منشأ للانكشاف في ذلك الشيء ام لا فلا مناقشة في الاصطلاح انما الكلام على ما ذهب اليه المحققون ويبحث عنه في هذا الفن فافهم
فانه دقيق وبالتأمل حقيق وقد يجاب بان في مبدء الولادة لا يحصل اولا الا ما هو من اجلى البديهيات كالوجود وغيره واما حصول
مفهوم المجهول المطلق فممنوع ولك ان تقول حصول هذا المفهوم ابتداء ليس بصحيح فاذا فرض حصوله يلزم ما ذكرنا فافهم ولهذه الشبهة تقرير آخر
في شرح الاستاذ قدس سره قال يتعذر الجواب وذكره يفضي الى التطويل فارجع اليه الافادة لا يتم الا بالدلالة هذا دفع توهم عسى يتوهم ان المنطقي
لا يبحث الا عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما فهما لا يتوقفان على الالفاظ فنظرهم وبحثهم ليس الا عن المعاني فما وجه ذكر الالفاظ ودلالتها
في المنطق مع انه ليس من وظيفته وبيان الدفع ان التعليم والتعلم والافادة والاستفادة في العلوم وغيرها لا يكون الا باظهار ما في الضمير
لصاحبه فلا بد من الالفاظ الدالة على المعاني المطلوبة لحصول الافادة والاستفادة حتى لا ينفك تعقل المعاني عن تخيل الالفاظ
فلهذه الفائدة اورد مباحث الالفاظ وجعلها من لواحق المقدمة فان قلت الافادة والاستفادة قد تكونان بالكتابة والاشارة
ايضا فما وجه تخصيص الالفاظ وما الحاجة الى الالفاظ قلت في الكتابة والاشارة مشقة لا تخفى فان قيل ان الاشخاص الذين كان فهمهم افادة واستفادة
بدون الالفاظ بالحدس واشراق القلب قلنا ليس هذا الطريق سهلا ولا تيسر لكل احد وانما الغالب فيها هي الالفاظ وحصر تمام الافادة
بالنسبة الينا لا مطلقا ليرد عليه ان افادته الواجب على الانبياء والاولياء بطريق الوحي والالهام لا بالالفاظ فالبحث عن
الالفاظ في فن المنطق ليس بالذات بل بالتبع للافادة والاستفادة والبحث عنها ليس من حيث انها موجودة ومعدومة
وجوهر وعرض وكيف يحدث بل من حيث انها دالة على المعاني التي يتألف منها الموصل الى المجهول فلذا قال لا يتم الا
بالدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر منها اي من الدلالة عقلية منسوبة الى العقل وانما سميت

بها لانه ليس للوضع والطبع مدخل فيها بعلاقة ذاتية اى بعلاقة بين الدال والمدلول فى نفسها دلالة حاصلة لذاتها مع قطع النظر عن الخارج وعلاقة اللزوم العقلى بينهما كما يدل عليه الحاشية ولا بد فيها من العلم بالدال والمدلول والعلاقة بينهما يستقل من احدهما الى الآخر فان قلت الدلالة موقوفة على علم المدلول وعلم المدلول لا يكون الا بالدلالة فيلزم الدور قلت علم المدلول من الدال موقوف على الدلالة وعلمه مطلقا ليس موقوفا عليها والدلالة موقوفة على علمه المطلق فيتغاير الموقوف والموقوف عليه فلا يلزم الدور والاولى ان يراد بالعلاقة الذاتية علاقة التاثير كما قال الاستاذ قدس سره ليشمل جميع انحاء هذه الدلالة من دلالة الاثر على المؤثر ودلالة المؤثر على الاثر ودلالة احد الاثرين على الآخر كدلالة الدخان على النار وبالعكس ودلالة الدخان على الحرارة ومنها اى من الدلالة وضعية منسوبة الى الوضع لان فى هذه الدلالة للوضع دخلا تاما بجعل الجاعل اى يكون لعلاقة جعل الجاعل اى وضع الواضع للدال بازاء المدلول ومنها اى من الدلالة طبعية منسوبة الى الطبع لدخل الطبع فيه باحداث طبيعة للدال عند عروض المدلول فينتقل الذهن فى هذه الدلالة من ملاحظة الطبيعة ايجاد الدال عند عروض المدلول فان قلت قد يكون الدلالة بالاسباب العادية على المسببات كدلالة السحاب على المطر والهالة على كثرته فهذه الدلالة خارجة عن الاقسام الثلثة فيختل الحصر فيها قلت انها ان السبب العادى من ذوى الشعور فيدخل تحت الوضع والا لم يكن فهى طبعية لا يقال ان دلالة اح اح على وجع الصدر واخ اخ على السعال دلالة طبعية مع انه يصدر من ذى الشعور فكيف يكون طبعية لانا نقول لا نسلم انه يحدث من الشاعرة لجواز ان يحدث من عدم الشعور لكن لوهم من ملاصقته بالشاعرة وعدم الفرق بين ما يصدر عنها وعن غيرها حكم بصدوره عنها ويقال يصدر عن الشاعرة من حيث عدم الشعور بها وكل منها اى من الدلالات الثلث لفظية منسوبة الى اللفظ يكون فيها الانتقال من اللفظ الى غيره وغير لفظية اى ليس فيها الانتقال من اللفظ و اذا ضرب هذان القسمان فى الاقسام الثلثة صارت ستة اقسام الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ فان قلت ان دلالة لفظ زيد المسموع من وراء الجدار على مسماه دلالة وضعية مع ان العقلية ايضا متحققة فيها فاجتمع العقلية والوضعية فلا يبقى التباين بين الاقسام الثلثة مع انه لا بد من التباين بينها قلت تحقق الدلالتين فى مادة واحدة من جهة واحدة ممنوع واما من جهتين فلا باس به فدلالة زيد على مسماه وهو شخص معين وضعى وعلى وجود اللافظ اى وجود المتكلم بهذا اللفظ عقلى لعدم وضعه له وانما انتقل العقل اليه فالاولى فى مثال هذه الدلالة لفظ ديز الذى هو غير موضوع لمعنى ليكون دلالته على وجود اللافظ فقط والثانى عقلية غير لفظية كدلالة الدخان على النار والثالث وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية كدلالة الدوال الاربع اى الخطوط والعقود والنصب والاشارات على مدلولاتها لان دلالتها على مدلولاتها وان كانت بتقرر الوضع لها لكن الدوال ليست الفاظا بل هى الامر الواقعى والحالة الواقعية الموضوعة لمدلولاتها والخامس طبعية لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر والسادس طبعية غير لفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل وسرعة النبض على المزاج المخصوص فان قلت

بيد ما لا اثر من قبيل دلالة الاثر على المؤثر وهي عقلية وليست طبيعية فانحصرت الطبيعية في اللفظية وصارت الاقسام خمسة قلت انه الدلالة
باعتباران الاول اعتبار انه عرض المخصوص يستلزم الصوت المعين والكيفية المعينة للون المعين والمزاج المعين للحركة المعينة فهي من هذا الاعتبار عقلية لعلاقة
اللزوم بين الدال والمدلول والثاني اعتباران صدور الدال ووجوده بحسب اقتضاء الطبيعة والانفعال فيهما من الدال الى المدلول لما تر
عادة الطبيعة فهي طبيعية ولا منافاة بين اجتماعهما في مادة واحدة لكونه من جنسين والاولى في مثالها كنضح الدابة على الارض بيده عند
مشاهدة العلف وبعضهم لما التبس عليه الفرق بين العقلية والطبيعية الغير اللفظية انكرها وبما علمت من الفرق يظهر وجه ما قال في
الحاشية انكر السيد وجود الطبيعة في غير اللفظية وعتبره المحقق الدواني فهو الحق انتهى والانحصار بين الاقسام الثلثة والستة ليس عقليا
بل استقرائي كما يظهر بالتامل فلذا اورده المصنف بقوله منها ولم يقل وهي اما عقلية او لا واذا كان الانسان مدني في الطبع هذا بيان
اعتبار الدلالة الوضعية اللفظية دون غيرها فحاصله ان الانسان لما كان مدنيا في الطبع يعني طبيعته تقتضي التمدن وهو الاجتماع مع
بني نوعه لان التعيشة لا يمكن بدون مشاركتهم واعلام احدهم على ما في ضميره لصاحبه وصاحبه له من المقاصد والمصالح في المأكل
والمشارب والملابس التي يحتاج اليها في كل زمان صار كثير الافتقار اي الاحتياج الى التعليم باعلام ما في ضميره لصاحبه والتعلم
اي اخذ ما في ضمير صاحبه والطبيعية والعقلية غير منضبطين لاختلافهما باختلاف الطبايع والعقول فلا تفيان للفهم على الوجه المطلوب
فاحتيج فيهما الى الوضعية ولما كانت الاشارات وغيرها من الدوال الغير اللفظية لا تفي لفهم المقصود لا سيما المعقولات الصرفة مست
الحاجة فيها الى الدلالة الوضعية اللفظية وكانت اللفظية الوضعية اعمها اي اشمل الدلالات المذكورة اقساما واسهلها اي اسهل الدلالات
تعليما وتعلما فلها اي الوضعية اللفظية الاعتبار في الاستعمال توضيحه ان الافادة والاستفادة بالدلالة اللفظية الوضعية
اشمل واسهل بخلاف الدلالة العقلية والطبيعية لان طريق الفهم فيهما واحد وهو العقل في الاول والطبع في الثاني فما وجد فيهما
وسعة والوضعية فيها وسعة كثيرة لان الالفاظ موضوعة في كل اللغات للمعاني جارية فيها النقل والمجاز وغير ذلك لا اشتراط العلم
بوضع الواضع وكفايته وعدم الحاجة الى التدقيق في حصول الافادة والاستفادة صارت اشمل واسهل للتعليم والتعلم او يقرر
ان واضع اصول الالفاظ للمعاني هو الله تعالى وعلمها الادم لانه هو علم النبيه والنبي الامة حتى اشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل
درجة وطبقة فبسبب هذه الشهرة صارت اسهل بحسب المأخذ وباعتبار ان الله تعالى لم يترك معنى من المعاني الا وضع بازائه لفظا
يدل عليه صارت الالفاظ مشتهرة فيما بينهم ودلالتها على كل من المعاني بحسب الوضع فصارت اعم الدلالات من جهة الجامعية
في جميع الاشملية انه كلما امكن الدلالة العقلية والطبيعية والوضعية الغير اللفظية امكنت الوضعية اللفظية بوضع الالفاظ بازائه اولا
وليس العكس فليس يجيء الاشكال انه اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نضع ونقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فمسلم لكن ليس
كلامنا فيه بل في اصل الوضع للواضع كما علمت وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز ان يعند

يحصد عن الطبيعة عند اضطرار باللفظ جهل الى جلى ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعانى وذلك القايل بان وجه الاستهانة
لعله زعم لفظ الاشل بالشين المعجمة والميم مكان الهاء وتوهم كونه بمعنى الاعم وجعله عطفا تفسيريا والله اعلم بحال عباده بكلان هذه
صحة لكن وجدت اكثر النسخ مطابقة لما مر من التفصيل وحمل العبارة على الافادة الجديدة اولى فافهم فان قلت لما كان غرض المنطقين
بالذات هو المعانى والدلالة الوضعية ليست من اغراضهم الا بالتبع فالاحتياج الى بيان الالفاظ فى هذا الفن لا يكون الا الى الالفاظ التى
دون هذا الفن فيها كالعربية والفارسية فلا بد ان يبين فيها الالفاظ المدونة فما الحاجة الى بيان احوالها عموما من غير اختصاص
بلغة دون لغة قلت اى قواعد المنطق اعم فاخذ مباحث الالفاظ ايضا على سبيل العموم لئلا يكون منافرة ووحشة او يقال ان تدوين
المنطق فى كل لغة يمكن فكما نقل من اليونانية الى العربية ومنها الى الفارسية فكذلك يمكن نقلها الى كل لغة فلو اخذ مباحث الالفاظ
المختصة بلغة دون لغة يحتاج الى تغييرها اذا دون فى غير هذه اللغة ومن ههنا اى من افتقار الانسان فى التعليم والتعلم الى المعانى المطلقة دون
الخصوصيات تبين اى ظهر ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى مع قطع النظر عن وجوده فى الخارج والذهن دون الصورة
الذهنية المخصوصة بخصوصية حصولها فى الذهن ودون الصورة الخارجية المخصوصة بخصوصية وجودها فى الخارج كما قيل ان الوضع لها كما قال
فى الحاشية فان مناط التعلم والتعليم اللذين يحتاج الانسان فيهما الى التمدن انما هو المعانى مطلقا لا الخصوصيات انتهى فحاصله ان المقصود
بالتعليم هو المعانى من حيث هى هى لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والخارجية والغرض من الوضع انما هو الاستعمال
ولما كان مناط الاستعمال هى المطلقة فالوضع لا يكون الا لها فهذه المعانى هى التى وضعت الالفاظ بازائها ولو كانت الالفاظ
موضوعة للمعانى من حيث قيامها بالذهن واكتنافها بالعوارض الذهنية اى التشخص الذهنى لم يمكن التعليم والتعلم فانهما لا يكونان الا
بالانتقال وانتقال هذه المعانى الذهنية الى الخارج غير ممكن لعدم حصولها فيه وكذلك انتقالها من ذهن الى ذهن آخر ايضا ممتنع لان الصورة
الذهنية عرض للذهن وانتقال العرض من محل الى محل آخر مع بقائه بالتشخص باطل لتشخصه بمحله ولو كانت الالفاظ موضوعة للامور
الخارجية من حيث الخصوصيات الخارجية لم يمكن تعليم الكليات من حيث كليات لانها معراة عن الخصوصيات فظهر ان الالفاظ موضوعة
بازاء الماهية من حيث هى هى والخصوصيات ملغاة مختصة كما يظهر بالاستقراء والتتبع وذهب ابو نصر الفارابى وابو على ابن سينا
وتابعوهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وبعض المتاخرين ذهبوا الى انها موضوعة للصور الخارجية وما ذكر فى المتن مذهب
الجمهور من المتاخرين ومنشاء الاختلاف هو الاختلاف فى المعلوم بالذات فمن ذهب الى انه هو الامر الخارجى قال بموضوعية الالفاظ
له ومن ذهب الى انه هو الامر الذهنى جعل الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية وعند البعض مبنى الاختلاف على
الاختلاف فى الملتفت اليه بالذات فمن قال ان الحاصل فى الذهن هو الملتفت اليه بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت
اليه هو الاعيان الخارجية ذهب الى ان وضع الالفاظ بازائها فحاصل الدليل ان الشيخين ان الموضوع له ما هو معلوم

بالذات ولا شك ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الخارجية لبقاء العلم بانتفائها وهو صفة ذات اضافة لا بد لبقائها من بقاء الموصوف
بها اي المعلوم وهو الصورة الذهنية وهي باقية فالعلم باق ببقائها عند انتفائها عن الخارج فلاح ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية فالالفاظ
لا تكون موضوعة الا بازائها ويرد عليه النقض بوضع لفظ الله تعالى فانه ليس موضوعا الا للشخص الموجود في الخارج وايضا يلزم
ان يكون كل من القضايا ذهنية على ان البعض ينكر وجود الوجود الذهني مع القول بوضع الالفاظ للمعاني ودليل بعض المتاخرين ان
الملتفت اليه بالذات والكاسب والمكتسب انما هو الصورة فيكون الالفاظ موضوعة له ويرد عليه ان الالتفات قد يكون بالذات
الى الطبائع من حيث هي هي ايضا وينتقض ايضا بالالفاظ التي لا توجد معانيها في الخارج كالانتزاعيات والمعقولات الثانية
كالكلية وغيرها فانها ليس لها وجود في الخارج وكالعنقاء فانه ليس موضوعا للامر الخارجي لعدم وجوده فيه ويعارض بانه لو كانت
الالفاظ موضوعة للمعاني في الخارج لانتفى معناها بانتفائها في الخارج مع انه يبقى انفهام المعنى من اللفظ عند انتفاء الموجود الخارجي فلم يبق
الا وضع الالفاظ للمعاني من حيث هي هي فهي موضوعة لها ولذا اوّل البعض هذين القولين الى المعاني من حيث هي هي وحمل الصورة
الذهنية والامر الخارجي عليها فان الامر الذهني يطلق على نفس الماهية والامر الخارجي انه لم يطلق عليها لكن قد يطلق على ما يقابل الذهني اعم
من ان يكون في الخارج او مرتبة نفس الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية او يقال ان المراد منها الصورة
المعلومة من حيث هي هي لا يذهب عليك انه على هذا التقدير يكون النزاع لفظيا لان مقصودهم واحد وانما اختلفوا في تعبيرهم
عنه بالفاظ مختلفة فان قلت ان كل الالفاظ ليست موضوعة للماهية من حيث هي هي لانا نعلم بالضرورة ان لفظ الكلي موضوع
لما في الذهن لا لعارض للشيء لا في الذهن ولفظ هذا موضوع للمشار اليه الموجود في الخارج وكذا لفظ الله تعالى ليس فيه نفس الماهية
من حيث هي وانما هو موضوع للذات المشخصة في الخارج فما وجه القول بوضعها للمعاني من حيث هي هي مطلقا وتاويل القولين الى
هذا القول بل الصواب ان يقال ان بعض الالفاظ موضوعة للماهية من حيث هي هي كلفظ الانسان والفرس وبعضها للذهنية
كلفظ العلم وغيره من المفهومات الانتزاعية وبعضها للخارج كلفظ الله تعالى واسماء الجزئيات المادية قلت مراد المصنف ان الالفاظ
موضوعة للمعاني من حيث هي هي لا انه يوجد في معانيها خصوصية خارجية فقط كما ذهب اليه القائلون بالوضع للامر الخارجي
ولا الذهنية فقط كما هو مذهب من قال بوضعها للامر الذهني بل بعضها للخارج وبعضها للذهن على سبيل التوزيع والاحسن بيانه
ما قال الاستاذ المحقق في شرحه المنظر الدقيق بحكم بان الموضوع له في الكل نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع
بازاء نفس ذاته ولا يلاحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف حتى لو فرض حصوله في الذهن لا يتبدل الموضوع له وكذلك الجزئيات
المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لا يتبدل الموضوع له وكذلك المعاني الانتزاعية كالفوقية والتحتية لو فرضت حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له ونظيره ما يقال معنى الكلي ما لا يمتنع عند العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء واللاممكن يستحيل تكثرها في الخارج

الخارج لكن المفهوم لا يأبى عنه كذلك معاني الالفاظ من حيث هي هي لا يأبى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت بحسب الخصوصيات تأبيه
عن حصول احدها في ظرف الآخر هذا خلاصة كلامه فخذه واحفظه والقول بان الالفاظ مطلقا الخ من تلك الاوضاع الثلث اسلم
من التكلفات فافهم وههنا اختلاف آخر في اصل الوضع فقال بعضهم ان الواضع هو الله تعالى فقط بانه وضع الالفاظ كلها لمعانيها
ثم القى على الانبياء عليهم وعلى نبينا الصلوة والسلام بالوحي ثم الامم اخذوا منهم واليه ذهب الاشعري وجمع من الفقهاء استدلالا
بقوله تعالى وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
فهذا يدل على ان الواضع هو الله تعالى وآدم تعلم منه تعالى ولم تعلم الملائكة فاعترفوا بعجزهم وقال البعض وهو جمع من المتكلمين ان الواضع
هو الناس وان الالفاظ اصطلاحية بعثت داعية واحدة او دواعي جمع على وضع اللغات لمعانيها وعرف الباقون من الناس بالاشارة
كتعليم الوالدين للطفل وعند البعض ان الواضع هو الله تعالى والناس جميعا ان بعض الالفاظ توقيفي لا يعلم اطلاقها على شئ الا
من الشارع وبعضها بالاصطلاح وهذا مذهب ابي اسحاق والمذاهب وتفصيلها مذكورة في كتب الاصول والاختلاف ثالث وهو ان
المناسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له ضرورية ام لا قال البعض لا بد من المناسبة والا لما اختص بعض الالفاظ ببعض
المعاني واليه ميل المعتزلة وعند البعض المناسبة ليست بضرورية لان اللفظ الواحد قد يكون موضوعا للضدين كلفظ الجون للفحم
للابيض والاسود فلو كانت المناسبة مشروطة لا لمكن ان يناسب بالطبيعة للضدين وهو باطل ولك ان تقول ان المناسبة وان كانت مخفية
علينا لكن الواضع يعلمها وبهذه المناسبة وضعها ولم يظهر على الغير والقول بان الدلالة لا تتحقق الا بظهور المناسبة لا يخلو عن تحكم فافهم
فدلالة اللفظ على تمام ما وضع اللفظ له يرجع ضميره الى ما معناه دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع اللفظ لذلك المعنى من تلك
الحيثية اي من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة يعني يسمى هذه الدلالة دلالة مطابقية لتطابق اللفظ والمعنى وعلى جزئه اي جزء ما وضع اللفظ
له من حيث انه جزئه تضمن يعني يسمى دلالة تضمنية لكونها دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع له وانما اختار في تعريف المطابقة على تمام
ما وضع له ولم يقل على جميع ما وضع له ولا عين ما وضع له لان الاول يشعر التركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالمركب مع ان دلالة المفرد على
المعنى الموضوع له ايضا مطابقي فح لا يكون التعريف جامعا والثاني وان صح لكن في عدوله عنه الى ما اختار اشارة الى ان تعريف الجمهور
بتمام ما وضع له ايضا صحيح فان قلت ان لفظ التمام بمعنى الجميع معناهما واحد فكيف يشعر احدهما التركيب دون الآخر مع اتحادهما في المعنى قلت
التمام والكل والجميع وان كانت متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولهذا يقال للواجب تعالى انه
تام الوجود ولا يطلق عليه لفظ الجميع لان من شرطه الاحاطة بكثرة فيقابل التمام النقص وهو اعم مما هو بحسب الاجزاء ومتعلق
الجميع هو البعض وهو يشعر بالاجزاء فان قلت ما فائدة قيد الحيثية قلت فائدتها عدم دخول احدى الثلث في الاخرى فان اللفظ
قد يكون موضوعا للكل والجزء كالامكان فانه موضوع للامكان العام والامكان الخاص ويطلق عليهما فاذا اطلق الامكان واريد به الامكان

المعدوم مثلا يكون تلك الدلالة مطابقة لكونها على ما وضع له مع انه يصدق عليه انه دلالة على جزء الموضوع له لكون الامكان الخاص موضوعا له الامكان العام جزء فيصدق التضمن على المطابقة وكذا بالعكس وكذلك قد يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كلفظ الشمس فانه مشترك بين الضوء والجرم فلو اطلقت الشمس واريد بها الضوء مثلا يكون دلالتها عليه مطابقة لوضعها له مع انه يصدق عليه انه لازم الموضوع له لكون الجرم موضوعا له ايضا وهذا لازمه فيصدق الالتزام على المطابقة وكذا بالعكس فاذا قيد بالحيثية لا يصدق احديهما على الاخرى لان الامكان العام من حيث انه موضوع له لا يصدق عليه بهذه الحيثية انه جزء للموضوع له وكذا الضوء من هذه الحيثية ليس بلازم للموضوع له فبالحيثية ممتازة احديهما عن الاخرى امتيازا تاما فلهذا قيد بها وهو اى التضمن لازم لها اى للمطابقة في المركبات اى المعاني المركبة لان في المركبات اذا وجد الدلالة على الموضوع له وهو مركب فلا بد من ان يكون له جزء ودلالة على الجزء يكون تضمنا بخلاف البسيط فان لفظه يدل على مسماه وليس له جزء ليكون دلالته عليه تضمنا قال في الحاشية فان فهم الجزء في فهم الكل وهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كالجنس مع النوع انتهى ويظهر من هذه الحاشية ان فهم الجزء ليس متغايرا لفهم الكل بل فهم الكل ينسب هذا الفهم الى اجزائه ويدل عليه قال في السلم اللفظ الدال بالوضع وهو في كل المعناه مطابقة وفي جزئه تضمن وهما واحدة فان الكل انما يتعقل بصورة وحدانية لا تفصيل فيها الا بعد التحليل وفي المفرد المشترك انما يتعدد الصور بتعدد الموضوع واما بوضع الواحد فكانه موحد الكثرة فان قلت لا بد في الدلالة من قصد المدلول اذا لم يكن فهم الجزء مقصودا بل فهم الكل ينسب هذا الفهم الى الجزء كيف يكون دلالته على الجزء تضمنيا لعدم القصد بها قلت اعتبار القصد في الدلالة عند اهل العربية واما عند الميزانيين بل مطلق الفهم سواء كان مقصودا او لا فان قلت ان الاتحاد لا يتاتى الا في المركبات الذهنية كالانسان واما في المركبات الخارجية كالبيت مثلا فاتحاد اجزائه محال فلا يكون فيها فهم واحد ينسب الى الاجزاء قلت مراده الاتحاد في الالفاظ الموضوعة بازاء مركب ذهني واما في المركبات الخارجية فالكل والجزء متغايران في الفهم فان قلت فهم الجزء سابق على فهم الكل والجزء اصل باعتبار احتياج الكل اليه في الوجود والتعقل فما معنى قولهم ان التضمن تابع للمطابقة مع ان ما يذكر يدل على كون الامر بالعكس قلت المراد بالتبعية التبعية في الحصول من اللفظ بان الكل يفهم اولا من اللفظ الموضوع له وفهم الجزء من الكل انما هو بواسطة ان فهم الكل موقوف فهمه فبهذا المعنى صار الكل اصلا وابتنى عليه الجزء وهذا لا ينافي كون فهم الجزء بدون الكل سابقا وكونه اصلا باعتبار الاحتياج اليه فافهم لا يقال ان دلالة المركب على جزئه دلالة على غير الموضوع له وهي مجازة والمجاز ليس بوضع مع انهم عدوها من اقسام الدلالة الوضعية لانا نقول ليس التضمن ان يذكر الانسان ويراد به الحيوان فقط اذ هو مجاز لانه مستعمل في غير الموضوع له من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء بل التضمن ان يطلق الانسان على المجموع فيدل ضمنا على الحيوان الذي هو جزئه واخل فيه تضمنية وكذلك الالتزام ليس ذكر الشمس وارادة الضوء فانه مجاز من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم بل ذكر الشمس ويريد به الجرم والضوء لازم له فالدلالة على هذا

على هذا التقدير لكونه لازما لجزء الملزوم وقس عليه غير ذلك فافهم على الخارج عن الموضوع له بان لا يكون عينه ولا جزءه التزام تسمى
هذه الدلالة دلالة التزامية لدلالة اللفظ على ما هو لازم لمعناه فانحصرت الدلالة الوضعية في الاقسام الثلثة وهذا الحصر عقلي ليس فيها احتمال سوى
الثلثة فان قلت الحصر العقلي عندهم ما يكون دائرا بين النفي والاثبات وما ذكر في بيان اقسامها ليس كذلك قلت الحصر العقلي ما يكون دائرا بين النفي
والاثبات او ما يكون مذكورا بعنوان النفي والاثبات وحصر الدلالة في الاقسام الثلثة وان لم يذكر بعنوان النفي والاثبات لكنه راجع الى النفي
والاثبات بان يقال ان الدلالة على المعنى اما باعتبار كون اللفظ موضوعا له فهي المطابقة او لا فهي اما باعتبار ان المعنى جزء الموضوع له فهي التضمن او لا
بل باعتبار عدم كونه موضوعا وجزءا فهي الالتزامية ولا شك ان العقل يجزم بحصرها في الاقسام الثلث بمجرد ملاحظة حدودها ولا يخرج قسم
عند العقل سواها وهذا هو المعنى بالحصر العقلي فان قلت ان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج مطلقا بل لا بد فيها من اللزوم فيخرج عند العقل
قسم آخر وهو الدلالة على الخارج بدون اللزوم وهذا ينافي الحصر العقلي قلت اللزوم ليس داخلا في حد الدلالة الالتزامية وحصرها انما هو باعتبار حدودها
لا باعتبار التحقق واللزوم شرط لتحققها لا يقال لا بد في الدلالات من اعتبار الحيثيات كما اعتبره المصنف والا انتقض احديها بالاخرى كما علمت في
بيان فائدة قيد الحيثية فيختل الحصر العقلي لعدم كونه دائرا بين النفي والاثبات بل يكون دائرا بين الدلالات الثلث مع الحيثيات لانا نقول المعتبر
في الالتزام نفي حيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية فالحصر من حيثية العينية والجزئية ونفيها فصار حصرا عقليا فلا يختل الحصر
العقلي فافهم فان قيل ان الحصر في الاقسام الثلثة المذكورة للدلالة المطلقة ايضا يمكن ارجاعه الى النفي والاثبات بان يقال الدلالة اما بالعقل
اولا والاول العقلية والثاني اما باحداث الطبيعة اولا فالاول الطبعية والثاني الوضعية قلت لا بد في الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين
الدال والمدلول كما عرفت فاحتمال الدلالة بدون العلاقة مطلقا قائم عند العقل فهذا الحصر استقرائي اي اذا عرف الدلالة العقلية بما لا يكون
فيها علاقة وضعية ولا طبعية سواء كانت فيها علاقة اخرى او لا يكون علاقة اصلا وجعل هذه العلاقة الذاتية شرطا لتحققها فح صار هذا الحصر عقليا فافهم
فان قلت ان المركب كعبد الله مثلا موضوع للمعنى فدلالته على معناه خارجة عن الدلالات الثلث لان دلالته على المعنى المركب ليس بالمطابقة لان الواضع
لم يضعه لهذا المركب بل وضع مفرداته لمعانيها فصارت باجتماعها مركبة ولا بالتضمن لان هذا المعنى ليس جزء المعنى الموضوع له كما هو الظاهر ولا
بالالتزام لانه ليس بخارج عن الموضوع له فدلالة المركب على معناه خارجة عن الثلث فاختل الحصر الجواب بان المركب ليس موضوعا للمعنى فهو خارج
عن المقسم وهو الدلالة الوضعية اذ هي عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له وليس موضوعا له سوى مفرداته فلا يختل الحصر لكون الاختلال عبارة عن
خروج قسم آخر من المقسم سوى الاقسام المنحصرة فيها المقسم لا يقال الدلالة الوضعية ليست عبارة عن دلالة اللفظ على الموضوع له والا لم يكن التضمنية والالتزامية
من اقسام الوضعية لعدم كون الدلالة فيهما على الموضوع له بل ما يكون للوضع مدخل فيها وبهذا القدر يوجد في المركب ايضا لان مفرداته موضوعة
لمعانيها فصار للوضع مدخل فيها والجواب ان دلالة المركب داخلة في الوضعية وقسم من المطابقة لان المطابقة اعم من ان يكون فيها وضع عين
اللفظ لعين المعنى كما في المفردات او وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى بحيث يطابق اجزاء احدهما الاجزاء الآخر والاخير متحقق

في المركبات ولا بد بهذا دفع دخل مقدر بان يقال ان الخارج يكون مباينا لما هو خارج عنه لدلالة الشيء على الشيء لا بد من مناسبة وعلاقة
فكيف يكون الدلالة مع التباين فدفع بان الدلالة الالتزامية ليست دلالة على الخارج المباين الغير المناسب الذي لا علاقة فيه
بل لا بد في الدلالة الالتزامية من علاقة اي امر يستصحب احدهما الصاحبة صحيحة مصححة بصيغة الفاعل التي يصح انتقال الذهن من اللفظ الى
معناه الالتزامي بسببه والعلاقة عقلية اي منسوبة الى العقل وهي اللزوم العقلي وهو عبارة عن لزوم يتعقل شيء يتعقل شيء آخر وينتقل بها
الذهن من الملزوم الى اللازم كالزوجية للاربعة فان العقل اذا تصور معنى الزوجية والاربعية يجد فيهما العلاقة بسببها ينتقل من احد
الى الآخر ويجزم باللزوم منهما ووجه اشتراط اللزوم انه لو لم يشترط لما فهم المعنى الخارجي من اللفظ لان فهم المعنى من اللفظ اما باعتبار وضعه
لهذا المعنى او باعتبار انتقال الذهن من الموضوع له الى هذا المعنى والاول باطل في الدلالة الالتزامية لكونها دلالة على الخارج عن
الموضوع له والثاني لا يمكن بدون اللزوم العقلي اما اللزوم الخارجي فليس شرطا لوجود الدلالة الالتزامية بدونه كما في الاعمى والبصير
هذا في مثال اللزوم الذهني وفي مثال الزوجية والاربعة كما هو الظاهر او عرفية اي بحسب العرف بان لا يكون عند العقل بين اللازم
والملزوم علاقة لكن قد اشتهر في العرف والعادة لزوم امر بشيء بحيث ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر كالجود بالنسبة الى الحاتم
فان العقل ليس عنده علاقة بين الجود والمسمى بالحاتم لكن لما صدر الجود عن مسماه كثيرا غاية الكثرة صار الجود عند العرف من لوازم هذا الاسم
بحيث اذا قيل فلان حاتم ينتقل الذهن الى انه جواد فان قلت ان اللفظ ليس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالعرض ولا وضع له
اصلا فدلالة اللفظ على الخارج كيف يكون من الوضعية قلت الوضعية ما يكون للوضع دخل فيه وهذا المعنى لما كان لازما للموضوع
غير منفك عنه وبواسطته ينسب الوضع اليه ايضا فاللازم كالجزء في عدم الانفكاك وما ينسب الى السبب ينسب الى اللازم فان قيل
قد تكون الدلالة بعلاقة السبب والمسبب والحال والمحل وغير ذلك من العلاقات المعتبرة في انواع المجازات فهذه دلالة على الخارج عن المدلول
مع انه غير لازم له لا يقال ان هذه الدلالة يكون بالقرينة المصححة وهي معها لازم له لانه قد يكون القرينة مخفية غير معلومة ولو ظهرت القرينة لا تدل
الا على الاستعمال كالسببية والمسببية والحالية والمحلية فالانتقال ههنا من اللفظ الى معناه لا يكون الا بعلم تلك العلاقة وهي ليس لازمة مطابقية
ولا تضمنية فلا تكون الالتزامية مع عدم اللزوم الذهني قلنا هذه الدلالة مطابقة لانها عبارة عن الدلالة على تمام المعنى الموضوع له
كان وضع ذلك اللفظ له وضعا شخصيا كزيد لمسماه او نوعيا بانه ثبت من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله في مقام المعنى الموضوع له فيعد
عنه ويستعمل في معنى مناسب له وغير ذلك من نحو من التعيين فدخل المجاز بهذا النوع تحت المطابقة وليس من الالتزام لان الدلالة فيه قد يكون في ضمن الدلالة
على الموضوع له بعلاقة اللزوم وفي المجاز ليس كذلك واخراجها عن اللفظية بان يكون مع القرينة والقرينة ليست بلفظ فيكون المجاز المركب معها من قسم الغير
اللفظية منقوض بدلالة الوضع فان العلم بعلاقة الوضع شرط في هذه الدلالة ايضا مع انها ليست بلفظ فيلزم ان تكون الوضعية غير لفظية فقد ثبت
بان الدال هو اللفظ والوضع وغيره من شرائط الدلالة فنقول في المجاز ايضا كذلك فالحق ان يراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي ويدخل المجاز تحت

تحت المطابقة بحسب الوضع النوعي اليه البيب لا استاذ المحقق غيره من محققي اهل الاعلام قدس سره قال في الحاشية المختار مذهب اهل العربية
لان محاورات العرب مستقيمة كما يليق بالفصيح تركيب البلغاء انتهى حاصله ان المصنف لم يشترط اللزوم العقلي فقط في الدلالة الالتزامية كما هو
مشهور عند المنطقيين بل يكتفي باللزوم عقليا كان او عرفيا فالعلاقة عنده هي الاعم منهما كما هو مذهب اهل العربية فاختار مذهبهم لان استعمال العرب
مسلمة و لا يذهب عنه خطاء و ههنا اختلاف آخر بين المنطقيين و اهل العربية و هو ان المنطقيين يقولون ان التضمن و الالتزام تابعان للمطابقة
في الوضع و الالتفات و القصد جميعا لان المقصود و الملتفت اليه و المستعمل بالذات انما هو المطابقة فقط و التضمن و الالتزام ملتفتان مقصودان
و مستعملان بالتبع لكونهما جزءا و لازما لما هو موضوع له مقصود بالذات و اهل العرب سلمنا التبعية في الوضع لان الوضع بالذات
انما هو للموضوع له و اما في الاستعمال و القصد و الالتفات كلها سواء لان اللفظ كما يستعمل في المطابقة و هي مقصودة و ملتفت اليها بالذات
كذلك التضمن و الالتزام ايضا يكونان مقصودين و مستعملين فيرد على اهل العرب ان لا انحصار للدلالة في الثلث لتحقق التضمن و الالتزام على طور
المنطقيين و هما ليسا منهما على طورهم فان قلت يلزم على المنطقيين ايضا عدم الانحصار في الثلث لتحقق التضمن و الالتزام المستعملين بالذات
على طور اهل العربية و هما ليسا من التضمن و الالتزام عند المنطقيين لانهم قالوا باستعمالها بالتبع قلت ان المنطقيين يدخلون هذين التضمن تحت المطابقة
بحسب الوضع النوعي كما علمت فافهم و لا باس باجتناب الكلام لتوضيح المرام فيجعل الالتزام مهجورا اي متروك في العلوم قال في الحاشية انما
قيد بالعلوم لانها لم تهجر في المحاورات انتهى يعني في العرف و المحاورات العربية ليست متروكة بل يستعملونها في محاوراتهم انما ترك في العلوم
لكونه غير صريح و كاشف للمقصود و غير مفيد للغرض الاصلي في العلوم لان الغرض من العلوم هو التعليم و التعلم و هما باعتبار المعرفة و الالتزام
لا يحصل منه شيء منهما كما يحصل من اللفظ الموضوع له لان المعرفة و الحجة مقصودان بالذات و الالتزام انما قصد بالتبع فيه بحث بانه ان اريد
عدم فهم المقصود منه مطلقا فهو ممنوع لانه قد يفهم المقصود بالالتزام ايضا اذا كان علاقة اللزوم ذهنيا و ان اريد ان اللفظ ليس موضوعا
لمعنى يفهم منه المقصود بالذات كما في المطابقة فنقول في التضمن ايضا اللفظ ليس موضوعا له فما وجه ترك احدهما دون الآخر و ان اريد
معنى آخر فلا بد من بيان فارق بينه و بين التضمن لانه اي الالتزام عقلي اذ هو انتقال من الملزوم الى اللازم و ليس له لفظ موضوع بازائه
فصار عقليا و المفيد للتعليم و التعلم لا يكون الا ما هو سهل و هو الوضعي فلهذا كان متروكا في العلوم فان قلت قد مر ان العقلي يكون فيه علاقة ذاتية
و هو اللزوم العقلي علاقة التاثير في المجازات التي تكون باعتبار ما كان و باعتبار ما يكون عند وجود القرائن الموضحة غير الموضوع له الالتزامية
بواسطة تلك القرائن و ليست عقلية لعدم العلاقة الذاتية فالقول بكونه عقليا مطلقا باطل قلت ليس المراد بالعقلي ههنا ما مر في
تقسيم الدلالة بل ان الدلالة الالتزامية ليست بواسطة الوضع فصارت عقلية قال فيه نظر بانه ان اريد انه ليس فيه مداخلة الوضع
اصلا لا بالذات و لا بالعرض فممنوع و ان اريد انه لا دخل له بمعنى الدخل التام فالتضمن ايضا كذلك فما وجه تركه في ذلك دون الالتزام ان
قيل لخصوصية لا توجد الخصوصية في الالتزام هي كون المدلول فيه خارجا عن الموضوع له لانا نقول للالتزام ايضا خصوصية بها ينفك

فهو كالجزء وهي تغني في الدلالة وليس لخصوصيته المدخل في الموضوع مزيد دخل في الدلالة والنقض الضمني الناقض هو الغزالي النقض اما
الدليل بتخلف الحكم عنه او باستلزامه فسادا آخر وهو اجمالي اذ لم يمنع على مقدمة معينة وتفصيلي اذا منع عليها وبكلا المعنيين نقض بالتضمن
تقرير الاول ان الدليل الذي هو مرتم على مهجورية الالتزام فاسد لانه يصدق في التضمن مع كونه غير مهجور فيتخلف الحكم عن الدليل فيبطل الدليل او عدم
مهجوريته ظاهر واما جريان الدليل فلان التضمن ايضا عقلي لعدم الوضع له والانتقال من الكل الى الجزء بسبب العقل فالتضمن والالتزام سيان في كيفيته
احدهما دون الآخر مع وجود علة الترك بينهما على السوية فان قلت قد وجد في التضمن وجه آخر لعدم الهجر هو كونه جزء من الموضوع له ملاصقا
بالجزء اقوى من اللازم فلا يلزم من هجر الاضعف هجر الاقوى قلت علة الهجر كونهما عقليا وهي متحققة فيهما على السواء وما كان من جهة
اخرى اقوى واما تقرير الثاني فهو النقض التفصيلي فبان يمنع على مقدمة معينة بان يسند لا نسلم انه اراد بكونها عقلية ان اراد بكونها عقلية
صرفة ليس للوضع مدخل فيه اصلا فممنوع ضرورة ان الدلالة اللفظية لا يكون الا بكونه من لوازم الموضوع له فصار للوضع دخل بهذا الوجه وان اريد ان
للعقل شركة فيه فهذا المعنى يوجد في التضمن ايضا ولو قيل كما بالفرق بان اللوازم غير متناهية لان من لوازم الشيء انه ليس عين كل واحد مما عداه
والمغاير غير متناه بخلاف الاجزاء فانها متناهية فاعتبار الالتزام يوجب اعتبار الغير المتناهي في مدلول اللفظ قلنا ليس المعتبر في
الالتزام مطلق اللوازم بل اللوازم البينة ولا نسلم عدم تناهيها فان قلت ان الالتزام يذكر في المنطق تبرعا واحوال الالفاظ مما عني بحرية
في العلوم قلت معناه انه لا يعرف بحيث يحتج به لكونه موجبا للانتشار على المتعلم لكونه غير سهل بخلاف اختيه فتامل ويلزم عليها انحصار التقسيم
والالتزام المطابقة بمعنى اذا وجد التضمن والالتزام فلا بد من وجود المطابقة فان دلالة اللفظ على الجزء واللازم فرع الدلالة على الكل
والملزوم وما نقلت الرة المطابقة للتضمن ظاهرة اما للالتزام فلا لجواز ان يكون من الدلالة المجازية فاين الدلالة على الموضوع له قلت هناك
وان لم يكن الموضوع له تحقيقا لكنه يكون تقديرا او مراد المص اعم منهما ولا يرد الاشكال على المنطقيين لانهم قالوا بالقصد والاستعمال في المطابقة
فقط والدلالة المطلقة ليست كك فدلالة التضمن والالتزام لا يقصدان بالذات بل المقصود بالذات منهما انما هو المطابقة واريد بهما تلفت
بهما الى المعنى ~~الحقيقي~~ المتلفت اليهما بالذات فح يستلزمان المطابقة تحقيقا فلا حاجة الى اخذ الاستلزام للموضوع له بالمعنى الاعم واما عند اهل
العربية فيحتاج الى اخذه لاستلزام المعنى الاعم الشامل للتحقيقي والتقديري لانهم اعتبروا في مطلق الدلالة القصد للاستعمال فايل اذا كان التضمن
والالتزام بمعنى المطابقة غير مقصودين بالذات فيختل الحصر الوضعي في الثلث عند اهل العربية مع انهم حصروه في الثلث بيان الاختلال
ان التضمن والالتزام في المنطق تابعان للموضوع له عند اهل العربية ليس كذلك فلا يكونان داخلين في التضمن والالتزام المقصودين بالذات
فزاد على الثلث المقصودة قلنا ان اهل العربية حصروا الدلالات المطلقة في الثلث بل الدلالة القصدية فخروجها على هذا لا يغير الحصر
وايرد على المنطقيين اختلال الحصر بالتضمن والالتزام المقصودين عند اهل العربية لدخولهما في المجاز عندهم وعدوا بهما في الوضع محل
الوضع على معنى تناول الوضع النوعي هو يوجد فيهما فبهذه الحيثية يدخلان تحت المطابقة فلا يختل الحصر اصلا وهذا التفصيل مما مر عينا

بجلاف العكس اي لا يلزم التضمن [illegible] للمطابقة بالاول [illegible] [illegible] [illegible] كان واجب [illegible] والعقول
المجردة وهذا موقوف [illegible] بسيطا في الخارج والذهن كما مر فاما انت اذ ما تقل [illegible] في [illegible] تجديد فاعلم ان الغفلة عن اللوازم
لا تدل على عدم كونها في الواقع بخلاف ان يكون للبسيط لوازم يكون الدلالة عليها بالالتزام فالالتزام لازم للمطابقة قلت ليس المراد ان
تدل على عدم كون اللوازم في الواقع وعدم كون الدلالة عليها التزامية بل المراد ان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام على تقدير
اعتبار اللزوم الذهني فيه بديهي ضرورة انا نعقل كثيرا من المعاني مع الغفلة عن غيرها فلو كان لها لوازم ذهنية لاستلزم تعقلها تعقل تلك
اللوازم هذا مقتضى ان يكون المعتبر في الالتزام اللزوم الذهني بالمعنى الاخص فافهم كما ان كون الشيء غير الشيء الى ان يحمل عليه غيره
مثلا زيد من لوازمه انه ليس بعمرو لانه لا يقال انه عمرو وكذا كل شيء ليس غيره هذا جواب سؤال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان كل شيء لعين لازم [illegible]
لشيء غيره فلا يخ معنى مطابقي عن كونه ليس غيره فيكون هذا المعنى لازما لكل معنى من المعاني فلا يصح قول المص لا عكس في الالتزام تقرير الجواب ان كونه
ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه دائما اذ كثيرا ما نتصور المهيات ولا يخطر ببالنا غيرها فضلا عن انها ليست غيرها وفي ان الالتزام لا يكون [illegible]
الذي يستلزم [illegible] من الملزوم الى اللازم لا يقال ان علم الشيء عبارة عن انكشافه بحيث يمتاز عن غيره فالامتياز عن الغير من لوازم العلم لانا نقول
هذا مسلم لكن لا نسلم ان الامتياز عن الغير يستلزم الشعور بالغير فافهم فان قلت ان كل معنى من المعاني لا يخ من كونه شيئا ومعلوما ومفهوما وهذه من لوازمها
نفس الشيء لا يحتاج الى تصور الغير قلت لا شك في ثبوت هذه الامور لكل معنى من المعاني واما لزوم تصورها عند تصور المعاني فممنوع لانا
نعقل شيئا ولا نلتفت اصلا الى شيء من صفاته فيبطل ما زعم الامام الرازي من لزوم الالتزام للمطابقة مستدلا بهذه البيانات المذكورة ولعله زعم
ان اللزوم البين بالمعنى الاعم معتبر في الالتزام مع انك قد عرفت ان المعتبر اللزوم البين بالمعنى الاخص وهو ان يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم وهذا الامر ليست كذلك
ولا يخفى عليك ان عدم اللزوم بينهما بهذا البيان انما يتم اذا كان شرط الالتزام لزوم عقلي واما اذا كان اعم من ان يكون عقليا او عرفيا كما قال [illegible]
جاز ان يكون لها لازم عرفي باعتباره يكون الاستلزام بينهما واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما هذا بيان حال التضمنية مع الالتزامية
بعد بيان حالها مع المطابقة حاصله ان التضمن ليس بلازم للالتزام ولا بالعكس اما الاول فلان المعاني البسيطة قد تكون لها لوازم [illegible]
التزامي بدون التضمن كدلالة العمى على البصر فان البصر خارج عنه ولازم له لا يقال ان العمى عدم البصر فيكون هناك تضمن ايضا لانا نقول ان [illegible]
[illegible] عن عدم [illegible] البصر خارج عنه فلا يكون [illegible] فان قلت ان قيد البصر [illegible] كان خارجا عنه لكن تقييده داخل في العمى [illegible]
امر صحيح للعدم مع التقييد قلت ليس الكلام ههنا على استعمال العرب ومحاوراتهم بل المدعي وجود معنى بسيط له لازم في التضمن
كان مقيدا لكن يكفي ان يوجد على طريق الا يكون التقييد وقيد داخلا فيه هذا القدر يكفي للمتاخر قد مثل الواجب تعالى انت خبير بان الواجب
تعالى ليس له لوازم حقيقية عند كثير من المتكلمين فضلا ان يكون عقلية وهذا انما يتم اذا اريد باللوازم اعم من ان يكون عقليا او عرفيا فالواجب ليس له لوازم
عرفية واما اذا اريد اللازم العقلي كما هو عند المنطقيين ففي حيز الخفاء واما الثاني وهو ان الالتزامي لعين بلازم للتضمن اذ كثير من المعاني

الهيئة المركبة تحصل مع الغفلة عن جميع عوارضه كالانسان مثلا فانه متصور ولا نفهم منه معنى خارج عنه واما قول ان هناك شعور بالمعنى اجمالا
لكن ليس لنا شعور بهذا الشعور فبعيد غاية البعد لا يلتفت اليه فان قلت ان المركب عبارة عن مجموع الاجزاء مع الهيئة التركيبية فالتركيب من
لوازمه ولا يمكن وجوده بدون الكل والجزء والتركيب فهينئذ لا بد من التضمن حينئذ الالتزامية فلا يصح القول بانفكاك التضمن عن الالتزام تحققت
في المركب لابد من فهمهم يصدق عليه الكل والجزء واما مفهوم الكلية والجزئية فغير لازم له انما من العوارض فتصورها ليس من لوازم مقصود
الذات لانه يجب عليك ان تنبه بالزوم من اللزوم التفصيلي بحيث لو كان المعنى لازم لكان دال له عليه بالالتزام فعدم استلزام
التضمن للالتزام مشكل والافراد اي كون اللفظ مفردا والتركيب اي كونه مركبا صفة اللفظ يعني ان اللفظ موصوف بصفة كونه مفردا او
كونه مركبا لا المعنى هذا بيان ما هو من تتمة بحث الدلالة لان اللفظ اذا دل على المعنى فلا يخلو اما ان يكون مفردا او مركبا فبينهما ليعلم ان
اي مركب يدل على القول الشارح واي مركب يدل على الحجة الاول هو المركب التقييدي والثاني هو الخبري كالقضية التي تكون جزء القياس من
الالفاظ المفردة لكونها دالة على اجزاء المعرف والحجة واختلف في ان الافراد والتركيب صفتان للالفاظ او المعاني فذهب بعض الى ان الافراد
والتركيب صفتان للمعنى وذهب اليه مير ابو الفتح في حاشية الجلالية وهو موافق لمذهب المنطقيين لانهم لا يبحثون الا عن المعاني فالمعنى المركب ما يدل
جزء لفظه ذلك المعنى على جزء المعنى والمفرد ما ليس كذلك وذهب البعض الى انهما صفتان للفظ وهو موافق لاهل العربية فاللفظ المركب ما يكون
جزئه دالا على جزء معناه ولا شبهة ان الالفاظ والمعاني معتبران في الافراد والتركيب وان احدهما دال والآخر مدلول فمن رجح جانب
الدال ذهب الى كونهما صفة للفظ كما اختاره المص ومن رجح جانب المدلول ذهب الى انهما صفتان للمعنى كما ذهب اليه مير ابو الفتح
فقول المص وعليه كما قال في الحاشية قال مير ابو الفتح في حاشيته على الحاشية الجلالية للتهذيب ان الافراد والتركيب صفة المعنى فقوله
الافراد والتركيب صفة اللفظ وعليه كما لا يخفى اليه اشار قدوة المحققين فخر الملة والدين في الحاشية على حاشيته حيث قال الافراد والتركيب
صفة اللفظ لا المعنى وقيل بالعكس فحاصل ما قال فخر الدين ان الافراد والتركيب صفة اللفظ لا المعنى وقيل صفتان للمعنى لا اللفظ فاشار
بقوله وقيل الى مختاره هو الاول لان قيل يستعمل في موضع الضعف والمرجوح فالراجح عنده هو مختار المص والسابق الى الذهن اولا
انما هو الالفاظ فهي موصوفة بالافراد والتركيب والحق ان النزاع لفظي لان قول المتنازعين حاصل ان اللفظ والمعنى كليهما معتبران فيهما
وشتان ما بين تحقيقا الا ان الفرق بينهما انهما اذا نسبا الى المعنى يقال في تعريف المفرد والمركب لا يدل جزء لفظه معناه ما يدل جزء لفظه
معناه واذا نسبا الى اللفظ يقال لا يدل جزئه فيضاف الجزء الى اللفظ بدون الاحتياج الى التقدير بخلاف الاول فانه يحتاج الى التقدير
ليصح المعنى وهذا لا يقتضي تغاير المتنازع فيه بحسب المعنى لان الدال والمدلول الالفاظ والمعاني معتبران في كل منهما وليس التغاير الا في التعبير
هذا هو النزاع اللفظي اي اللفظ هذا دليل على ما اختاره من كونهما صفتين للفظ ان دل جزئه اي جزء اللفظ على جزء معناه اي المعنى فمركب
فيه ولكن المركب لاطلاقه على ذلك اطلاق مجازي وهو حقيقة في التلفظ والمركب انما هو المقول فالمركب لقول ونحو

والمؤلف كلها متحدة بحسب المعنى وانما الفرق باعتبار التعبير بالالفاظ المختلفة وقد يفرق بين المركب والمؤلف بان ما يكون من اجزائه نسبة تامة
والفه تسمى مؤلفا وما ليس كذلك فهو المركب وربما يفرق بينهما بان ما يدل جزؤه على شيء فان كان ذلك الشيء جزء المعنى الدال فهو المؤلف
كعبد الله اذا لم يكن علما فجزؤه وهو العبد يدل على المعنى وهو العبودية وهذا المعنى جزء من معنى الدال وهو عبد الله وان لم يكن جزء المعنى الدال فهو مركب كعبد الله
اذا صار علما فمعناه هو الشخص المعين وجزء هذا اللفظ الدال وهو العبد يدل على معنى العبودية لكن ليس هذا المعنى جزءا من معنى الدال وهو الشخص
المعين لان اجزائه هي اعضائه ومقابل هذا المركب هو المفرد يعني ما لا يدل جزؤه على شيء اصلا الا المفرد
والا اي وان لم يدل جزء اللفظ على جزء معناه فمفرد فان قلت ان المفرد مقدم على المركب بالطبع وكان ينبغي تقديم تعريف المفرد على
المركب والمص اختار العكس قلت التقابل بين المفرد والمركب تقابل العدم والملكة والاعدام انما تعرف بملكاتها فلهذا قدم تعريف المركب
على المفرد فان قيل ايراد التعريفات غالبا انما يكون بالاستقلال فما وجه ايرادها في صورة الاستدلال قلنا المقصود اختصار الكلام
وحصول المرام واطمينان الاذهان ومن الافهام هو لا تحصيل الا بايرادها بهذا النمط لا يقال ان التعريف المفرد ليس جامعا لخروج عبد الله علما
مع كونه مفردا لانه يصدق عليه ان جزء اللفظ يدل على جزء معناه لان ما يدل عليه جزؤه هو جزء معناه الاضافي لانا نقول المراد دلالة
على جزء المعنى المقصود والمقصود حين العلمية هو الشخص المعين ولا يدل جزء هذا اللفظ على جزئه وهو الشخص المعين المقصود فالقصد ايضا معتبر في
الدلالة وانما لم نذكره بناء على المشهور فالمفرد على اربعة اقسام الاول ما لا يكون له جزء اصلا كهمزة الاستفهام والثاني ما يكون له جزء لكن لم يدل
على جزء معناه كزيد مثلا فان للفظه اجزاء وهي الحروف الثلاثة لكن لا يدل واحد منها على جزء معناه وهو عضو من اعضاء الشخص المعين
والثالث ما يكون له جزء دال لكن لا على المعنى المقصود كعبد الله علما فان له جزءا دالا على معناه لكن لا يدل على المعنى المقصود وهو الشخص
المسمى به والرابع ما يكون له جزء دال على المعنى المقصود لكن دلالته عليه غير مقصودة كالحيوان الناطق اذا سمي به شخص انساني فدلالة جزء اللفظ مثلا على
جزء معناه المقصود وهو الشخص الانساني لان الحيوان جزء ماهية هذا الشخص لكن دلالة على هذا ليست مقصودة بل المقصود انما هو الشخص المسمى به مع قطع
النظر عن كونه حيوانا ناطقا او كون كل واحد منهما جزء المعنى فان قلت الحيوان الناطق اذا لم يكن علما فهو مركب مع ان تعريف المفرد يصدق عليه لان جزء اللفظ لا يدل
على جزء معناه التضمني والتعريف لم يقيد الدلالة بكونها على جزء المطابقي فلم يصر تعريف المركب جامعا لخروجه والمفرد مانعا لدخول ما هو ليس من افراده قلت
المركب ما يكون جزؤه مقصود الدلالة في الجملة باي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى فالحيوان الناطق مركب لان فيه دلالة على الجزء المطابقي وان لم يكن على جزء المعنى التضمني
وفي المفرد لا بد من انتفاء الدلالة من جميع الوجوه فلا يكون مفردا ولذا قيد البعض بكون دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي فيرد عليه المركبات المجازية لانه
لا دلالة فيها على جزء المطابقي اذ ليست مستعملا في معناه الموضوع له الحقيقي الا ان يدخل فيه يراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي كما قرر في موضعه ولتفصيل المقام
والاطلاع على ما يتخرج من الاحتمالات فارجع الى شرح جدي ومولاي عمدة العلماء قدوة العرفاء احمد عبد الحق قدس سره وتخوفا للاطالة تركناه وهو في غاية التحقيق
الكان مر آة اي آلة وواسطة لتعرف الغير اي لان يعرف به حال الغير فقط لا القصد به بنفسه بهذه المرتبة للغير اداة تقسيم المفرد ذاته في عرف المنطقيين

وحرفا فى عرف النحاة حاصله ان المفرد ان كان دالا على معنى غير مستقل بالمفهومية بمعنى انه لا يتعقل بدون انضمام امر آخر يكون هو مرآة له فاداة كفى ومن فانهما

يدلان على نسبة الظرفية والاستعلاء فهى واسطة لتعرف حال الطرفين بها لا يدلان الا على النسبتين المطلقتين وتعيين النسبة انما هو بتعيين الطرفين فيقولان الاداة

اذا كانت واسطة لتعرف الغير فلم يكن لفظها دالا على معنى بالذات لان فهمها تبعية فهم الاطراف فكيف يكون من اقسام المفرد الذى هو الدال بالذات

كما عرفت لانا نقول ان فهم الاطراف واسطة فى الثبوت للدلالة فيكون الدلالة وصفا ثابتا للاداة التى هى واسطة للاطراف بالذات كالحركة

الثابتة لليد والمفتاح جميعا فى الا يضر كونها دالة بالذات لان الملاحظة فالاطراف فيها واسطة فى العروض والملاحظة ثابتة لها بالذات

بالعرض لان ملاحظتها ليست الا بملاحظة الاطراف فالمعنى الغير المستقل بالملاحظة كما مر واشك انها غير الدلالة والكلام فيها فان قيل ان اهل العرب

يقولون ان من موضوعة للابتداء وعلى للاستعلاء ومعنى الابتداء والاستعلاء مستقل بالمفهومية لانهما معنيان للفظيهما وهما اسمان بلا خلاف فلو كانا

غير مستقلين يلزم كون لفظيهما الموضوعين لهما حرفا مع انهما اسمان فصار الحرف الموضوع له موضوعا بمعنى مستقل فيلزم كون الحرف اسما قلنا هذا المعنى الملحوظ

بالذات ليس معنى الحرف بل معنى الحرف هو الذى لا ينال الملاحظة اولا وبالذات فى الوضع لابد من لحاظ المعنى اولا وبالذات ومعنى الحرف

لما لم يصلح لذلك فلابد من ايراد معنى لازم له جامع للجامع معنى سمى فى وضع الحرف مآة الموضوع له خاص فالابتداء والاستعلاء فى من وعلى

مثلا الملاحظة العلاقة الابتدائية والاستعلائية الجزئية فان قلت قد تقدم المركب على المفرد فى التعريف كما عرفت فما وجه تقديم المفرد على المركب

فى بيان الاقسام قلت ان التعريف يكون باعتبار المفهوم ومفهوم المركب كان وجوديا ومفهوم المفرد عدم هذا الوجود فالوجود مقدم على العدم والاقسام

باعتبار الذات وذات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع لاحتياجه اليه فههنا قدمه ليوافق الوضع الطبع ونقض بالاسماء اللازمة الاضافة بان فهم

معناها يحتاج الى المضاف اليه فصارت غير مستقلة بالمفهومية فتدخل تحت تعريف الاداة فيلزم كونها اداة مع انها اسماء والجواب ان معانى هذه الاسماء

مستقلة بالملحوظية ويتعلق اللحاظ بها من غير واسطة فى العروض وتكون واسطة للحاظ حال الغير ايضا فلا يكون سفيرا محضا بخلاف الاداة فانها

لا يتعلق اللحاظ بمعانيها وانما هى سفير محض لملاحظة حال الغير فههنا لا يتعلق اللحاظ بها بالذات وانما يتعلق بالواسطة وواسطة فى العروض

والحق ان الكلمات الوجودية اى التى تدل معانيها على الوجود ككان وصار واصبح وغيرها من الافعال الناقصة منها اى من الاداة عند المنطقيين واما

عند النحويين فهى من الافعال الناقصة لدلالتها على الزمان ونقصانها عن درجة الافعال لعدم صحة الخبر لها وحدها وانما سميت الكلمات الوجودية

لانها ليس معنى مانها الا ثبوت نسبة فى زمان من المحمول الى الموضوع وحق استعارتها بان فى كونها من الافعال اختلافا فعند البعض افعال لتصرفها وقرانها

بالزمان وهو لا يوجد الا فى الفعل وقال البعض انها من الادوات لان معناها غير مستقل لا يتم الا بالاسم والخبر والمنطقى انما ينظر الى المعانى وهى

غير مستقلة كالادوات فالحق انها منها فان بالتشديد من الحروف المشبهة كان اى لفظ كان مثلا معناه اى معنى كان كون الشئ شيئا لم يذكر بعد

اى ما دام يذكر كان زيد وبيل كونه من الاداة ما حاصله انكان معناه كون الشئ هو اسم كان شيئا وهو خبره مثلا كان زيد قائما معناه كون زيد شيئا وهو القائم

ولم يذكر هذا الشئ ما دام لم يذكر كان بل يكون مذكورا بعده كما ترى فهذا الكون نسبة محضة غير مستقلة فصار دالا على معنى غير مستقلة والمنطقيون ينظرون

يضعون الى المعنى فيجدوا معنا ما كالاداة فقالوا انها اداة وتسميتها اى تسمية هذه الكلمات كلمات دون اداة هذا جواب ان مقدر وهو ان يقال

الافعال التي كانت من الاداة فلم سموها كلمات دون اداة والجواب ان تسميتها كلمات لتصرفها اى التصرف هذه الكلمات بجعلها ماضيا ومضارعا

وغير ذلك من النهي والامر واسم الفاعل والمفعول وغيرها ودلالتها اى دلالة هذه الكلمات على الزمان في التصرف واقتران الزمان انما يكون في

الكلمات فلذا سموها بها واما بالنظر الى المعاني التي هي منظور المنطقيين فليس الا من الاداة فتسميتها بها عندهم ليس الا على سبيل المجاز تشبيها

اياها في التصرف واقتران الزمان وفي النحاة [illegible] هم الالفاظ والفاظها لما كانت متصرفة ومعانيها مقترنة بالزمان وهي من خواص الافعال

عدوها منها فانقلت في البحث عن الالفاظ والنظر الى الالفاظ يرجح باعتقاد بحثنا قال [illegible] لكونها اجمالا قلت ان المنطقيين وانكانوا

يبحثون عن الالفاظ لكنها ليست مقصودة بالذات بل من حيث انها دالة على المعاني المصطلحة فالمقصود من الالفاظ هو المعاني وجودا وعدما مستقلة

وغير [illegible] فاجابها وعدوها من الاداة فالاداة عندهم قسمان ما لا يقترن بالزمان اصلا وما يقترن به وهو يكون من الروابط الزمانية كالافعال

الناقصة وعند النحاة تكون الافعال على قسمين بعضها يدل على الحدث والزمان والنسبة وبعضها لا يدل على الحدث بل على الزمان والنسبة

كهذه الكلمات فانقلت لما عدوها من الاداة وصارت منها فلم يعتبروا اسمها ولم يسموها اداة كغيرها من [illegible] قلت الكلام في التسمية

اسهل والايبالون بها ولم يلتفتوا الى الالفاظ لا يذهب عليك ان كان التامة بقيت داخلة في الكلمات لعدم وجود المعنى الحرفي فيها [illegible] تحقق

قدس سره قال بدخول الناقصة ايضا فيها وتخصيص كلامه ان طبيعة الوجود والمصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي امر واحد وهو المعبر بالكون وهو

في نفسه معنى مستقل وعدم الاستقلال انما يعرض له بخصوصية لحاظ بين الموضوع والمحمول فلو اقترن بامر واحد كزيد مثلا كما في التامة بقي على

استقلاله ولو اقترن بالامرين كما في الناقصة فبسبب هذه الخصوصية يخرج عن استقلاله فعروض عدم الاستقلال انما هو من جهة الربط لا بحسب نفسه فهو لما بها

مفهومات مستقلة وعدم الاستقلال بسبب العوارض الخارجية لا يخرجها عن الاستقلال ولا يدخلها في غير المستقل والا يلزم ان يكون جميع الافعال

المتعدية مثل لقي زيد عمرا وغيره من الادوات لا يقال ان الافعال الناقصة لا تدل الا على النسبة والزمان وليس فيها معنى حقيقي تستقل به لانا

نقول معنى الوجود المصدري ملحوظ فيها والنسبة انما هي من العوارض كما في الثاني انتهى و لك ان تقول ان كان المذكور ليس معناه كونا مطلقا بل كونه

مخصوصا محتاجا الى ذكر الاسم والخبر كمن معناه الابتداء المخصوص [illegible] لا يتصور بدون الطرفين فصار حاله كحال الاداة قال السيد الزاهد ان الكون نسبة مخصوصة

غير مستقلة وليس معنى مشتركا بين الجميع كيف وهذا المعنى لكان مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره والكان غير مستقل كان كونا لغيره لا في نفسه واما الافعال

التامة فمعناها مستقلة وان كان بحسب الاستعمال محتاجة الى الغير فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والا اي ان لم يكن مرآة لتعرف حال الغير

فان دل بهيئته المعبر بهيئته اي بصورته التركيبية الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف على زمان من الازمنة الثلثة فكلمة اي

فيسمى المفرد كلمة فحاصله ان المفرد ان لم يكن مرآة وكان مستقلا بالدلالة على معناه المفهوم من لفظه ويكون هيئته الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب

الحروف دالة على زمان من الازمنة الثلثة وهي الماضي والحال والاستقبال فهي كلمة كنصر فان هيئته التركيبية مع الفتحات الثلث دالة

على معنى مقترن بالزمان الماضي فيكون فعلا عند النحويين وكلمة عند المنطقيين فان قيل الهيئة بدون المادة لا تدل على شيء فلم قال بهيئته
ولم يقل بهيئته ومادته قلت ان الهيئة لا توجد بدون المادة فاذا قال بهيئته فالمادة من شرائطها فقد فهمت منها فلا حاجة الى ذكرها فالدال بنوعه
والمادة من شرائطها لا شطرها فلا تنتقض بمثل الزمان والصبوح والغبوق اي المسار والغد والامس فانها وان دلت على الزمان لكن لا
بهيئتها فقط بل الهيئة مع وجود مادة هذه المادة الخاصة فالمادة ههنا شطر الدال لا شرطه الا ان لفظ الدخول في العقول ايضا دال
على الزمان مع انه ليس كلمة فعلى هذا الدلالة باعتبار خصوصية المادة وشرطية المادة في الكلمة لا تكون المادة شطرا بل شرطا ... عند
النحويين فيخرج الصبوح والغبوق بتقييد احد الازمنة الثلاثة ... وههنا اعتبر الدلالة على الزمان مطلقا فيخرج بتقييد الهيئة فان قلت ان ثمة
نظر توجد في عسى ونعم وبئس مع انها غير دالة على معنى منفصلا عن الزمان لانه جعل كذا في بحر ... لا يدل على الزمان لكونه غير متصرف قلت المراد
بدلالة الهيئة ولا ينافي اذا وجدت في مادة موضوعة متصرفة لا مطلقا فهي حسب الوضع مفقود وفي حجر التصرف مفقود وما وجد فيه الهيئة
بشرط الوضع والتصرف يدل على الزمان لا محالة فان قيل ان احمد يوجد فيه هيئة الماضي وكل يوجد فيه هيئة المضارع وهما مشتقان
من الحمد والاكل وما فيهما متصرفة مع انهما اسمان لا يدلان على الزمان قلنا ان احمد وكذا كل اذا كانا علمين لا يكونان متصرفين بل صارا جامدين
وما دام لم يكن كذلك فهما يدلان على الزمان مع ان الاشتقاق الصرف لا يكفي للتصرف لا يقال ان جميع المتكلم والمخاطب وغيرهما مختلفة مع الاتفاق
في الدلالة على الزمان فعلم ان الدلالة ليست بهيئته والا لاختلفت بهذه الصيغ لانا نقول المراد دلالة نوع الهيئة لا شخصها فالهيئة الماضية
باقية في جميعها باعتبار النوع وهو دالة على المادة من شرائطها انا نعلم بالضرورة ان الهيئة ذات ... المادة وان خالف كما في ضرب
وضرب لم تختلف الدلالة على الزمان اما اذا اختلفت الهيئة وان اتحدت المادة كضرب ويضرب اختلف الزمان فعلم ان المادة من شرائط
الدلالة لا من شطرها ... ان اريد بالمادة مجموع الحروف سواء كانت اصلية او زائدة فلا شك في اختلاف المادة في ضرب
ويضرب لزيادة علامة المضارع في يضرب اليس في ضرب فالمادة مختلفة مع اختلاف الهيئة فلا يصح توهم اختلاف الزمان باختلاف
الهيئة وان اتحدت المادة وان اريد بها الحروف الاصول فكثيرا ما تتحد كلمتان في مادة وتختلف الزمان كما في تكلم ويتكلم فان
بينهما وحدة بهما متحدتان لان المراد بالهيئة ههنا الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها ولا شك في اتحادهما مع
اختلاف الزمان اذ احدهما يدل على الزمان الماضي والآخر على المضارع فلا يصح توهم اتحاد الزمان مع اتحاد الهيئة واختلافه باختلافها
فتأمل فان قلت ان لفظ ظرف الزمان نحو يدل بهيئته على الزمان كمشرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس كذلك قلت المراد ما يكون
دلالته بهيئته مخصوصة بالزمان اي لا يدل على معنى آخر سواه والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان ايضا فيخرج عن الفعل ولا يتم هذا التعريف بحسب
للنحويين لا اطلاق الزمان في هيئته بدون تقييد اقتران احد الازمنة الثلاثة كما قيده به النحويون مع ان كل كلمة عند المنطقيين فعل عندهم الا انهم
ان قيد الهيئة يستغنى عنه فان جزء الكلمة لا يدل على الزمان كدلالة الكلمة بهيئتها فلا حاجة اليه فقد اشتهر بين القوم ان لفظ الكلمة يشتمل على ...

للمادة والهيئة فالمادة دالة على الحدث وهو المعنى المصدري والهيئة على النسبة الى الفاعل والزمان لاختلافه باختلاف الهيئة ويرد
عليه ان النسبة غير مستقلة لانها كانت داخلة في الكلمة فصارت مركبة منها ومن غيرها وهو الحدث والفاعل والمركب من المستقل وغير المستقل
غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم جعلها قسمالها وما اجيب عنه بان الفعل باعتبار معناه التضمني مستقل لا مطلقا فعدم استقلال
معناه المطابقي لا يضر ليس بتام لان التضمن متحد مع المطابقة عند المنطقيين وضمنها وجهة فيها كالفهم الجنس في ضمن النوع فلا استقلال
الا في المطابقة وهي غير مستقلة والتضمني ليس بالاستقلال في الذات ليكون مستقلا فالحق في الجواب ما في بعض الحواشي ان الفعل من المعنى
الفعل معنى واحد اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلاثة فهو باعتبار الاجمالي مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال
عدمه صفتان للملاحظة فاذا لوحظ الشيء بلحاظ استقلالي يكون مستقلا واذا لوحظ من حيث كونه مرآة لغيره يكون غير مستقل وفي الا
الاجمالي لا يلاحظ اجزائه بحيث يكون احدها ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع مع عدم التفصيل مستقل
فصارت الكلمة مستقلة باعتبار معناها المطابقي انه فمعنى الفعل معنى واحد بسيط اجمالي يحلله العقل عند التفصيل الى الحدث والنسبة والزمان
وهو معنى مستقل بالمفهومية صالح لكونه مسندا ولا يصلح لكونه مسندا اليه لا يرد عليه ان معنى الفعل اذا كان مستقلا فكما يصح كونه محكوما به فكذلك يصح
كونه محكوما عليه مع انهم اتفقوا على امتناعه لان الفعل وضع لذلك المعنى ماخوذا على انه مسند الى شيء كما ان الحرف وضع لمعنى من حيث
كونه مرآة للغير وههنا ابحاث مذكورة في شرح جدي ان شئت فارجع اليه ولخوف الاطالة تركناها وليس لها في كشف المرام فائدة
معتدة بها وليس كل فعل عند العرب اي كلما يقول له العرب فعلا كلمة عند المنطقيين اي كل ما يقول المنطقيون له انه كلمة هذا دفع توهم
عسى ان يتوهم ان الفعل عند العرب يسمونه المنطقيون كلمة فكل فعل عندهم يكون كلمة عند المنطقيين فدفعه بانه وان كان الفعل عند العرب اي كلمة
عند المنطقيين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين بل البعض فعل وكلمة والبعض فعل وليس بكلمة فان نحو امشي على صيغة المضارع المتكلم
فعل عند العرب لاقترانه باحد الازمنة الثلاثة وليس اي امشي بكلمة عند المنطقيين لاحتماله اي امشي الصدق اي كونه صادقا بان يمشي المتكلم
في الواقع ايضا والكذب بان لا يمشي ليقول بلسانه فصار خبرا وهو من اقسام المركب والكلمة ليست منه بل من المفرد فهذا ليس كلمة عند المنطقيين
مع انه فعل عند العرب وكذلك تمشي على صيغة المخاطب بخلاف يمشي على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب لعدم لانه لم
الفاعل المحكوم عليه والا لكان ذكر الفاعل تاكيدا لا فاعلا حقيقة كما في امشي انا وتمشي انت مع ان القول بالتاكيد باطل محاورتهم فعلم
ليس فيه فاعل اصلا فلا يكون خبرا داخلا في المركب بل هو مفرد وبهذا اجتمع الفعل والكلمة عندها توضيحه ان نظر المنطقيين الى المعاني فانهم
من امشي وتمشي معان تحتمل الكذب والصدق وهذه المعاني لا يحتاج فيهما الى ضميمة فيصح تصديق قائله وتكذيبه والمحتمل للصدق والكذب
انما هو الالفاظ المركبة فعلم انهما صيغ مركبة مفيدة لفائدة تامة يصح السكوت عليها فلا تكون من افراد الكلمة التي هي قسم المفرد بخلاف
يمشي الغائب معناه ليس محتملا للصدق والكذب ثم لم يفد فائدة تامة يصح السكوت عليه ما لم يضم اليه ضميمة وهو الفاعل لو لم يتقدم ذكره

الضمير بنسبة الى الفاعل فعلم انه مفرد وليس بمركب دالة على شيء وقد استدل عليه بان المضارع المتكلم والمخاطب يدل جزء لفظهما على جزء معناهما لان الهمزة
في المتكلم تدل على الواحد والنون في التثنية والجمع على المتعدد والتاء [illegible] على المخاطب والباقي على الحدث وما يدل جزء لفظه على جزء معناه فهو
مركب فصار المتكلم والمخاطب مركبين من الغائب [illegible] وعليه ان الياء في الغائب تدل على الغيبة والباقي على الحدث فالتفرقة تحكم واجيب
بان الياء لا تدل على معنى اذ ليس سوى الحدث لان الفاعل غير داخل فيه بل جاء له كما انه لم يتغير اي غير الفاعل [illegible] معناه اجمالي [illegible] التعلق الى النسبة
الحدث الى فاعل فلا اسناد فيه الفعل ولذا لو ذكر فاعله لا يكون تاكيدا بخلاف تفعل [illegible] تشتمل [illegible] انت تاكيد افعل ان الفاعل داخل فيه فيصح
كون انت تاكيدا له فهو [illegible] حقيقة وليس تاكيدا [illegible] معناه ليس الا الحدث [illegible] فلم يكن مركبا منهما ومن الفاعل كالمتكلم والمخاطب
فالمضارع يضرب مثلا يدل بهيئتها على الزمان [illegible] ودلالتها على الحدث وهما مركبان من المادة والصورة فجزء لفظهما يدل على جزء معناهما فدخل تحت
المركب وخرج من المفرد فلا يكون تعريفه جامعا قلت المراد بالاجزاء الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة في التلفظ والسمع بان يتلفظ احدها اولا
ثم يتلفظ الآخر وكذا يسمع احدها ثم يسمع الآخر وفي ضرب ليس كذلك لان الصورة والمادة انما توجدان معا فلا اعتبار لدلالة هذه الاجزاء على
اجزاء المعاني بخلاف امشي فان تلفظ الهمزة قبل الباقي تدل على المتكلم والباقي على الحدث فصارت اجزاؤه المترتبة بحسب التلفظ دالة على اجزاء المعاني
وهما شابه المركبات قلت قيل ليس الفرق بين المخاطب والغائب الا بتعيين الفاعل في احدهما دون الآخر وليس لهذا الفرق دخل في احتمال احدهما للصدق
والكذب دون الآخر لان النسبة الى الفاعل سواء كان معينا او غير معين توجب احتمال الصدق والكذب فالغائب صار كالحاضر في احتمال الصدق
والكذب فما وجه قول المنطقيين ان المخاطب والمتكلم ليس كلمة بل الغائب كلمة قلنا ليس الفاعل الغير المعين داخلا فيه والا لكان حمله على زيد ممتنعا لان اطلاق
الغير المعين لا يصح على المعين ثم لو سلم ان الفاعل داخل فيه فنقول معناه ان شيئا ما معينا في نفسه عند القائل ومجهولا عند السامع وعند السامع
ففي حال ليس التعبير لشيء معين عند السامع ليقول القائل انه صادق او كاذب لان الشيء المجهول [illegible] فما لم يعلم كيف يحكم بصدق ثبوت المجهول له او كذبه
بخلاف المتكلم والمخاطب فانه معين معلوم عند القائل والسامع جميعا فيصح الحكم عليه بالصدق والكذب والمنطقيون انما يبحثون عن المعاني فلما وجدوا
معاني الفاظ المضارعة سوى الغائب محتملة للصدق والكذب عدوها من المركبات والغائب بقي في المفردات لكن هذا خلاصة كلامهم
وان شئت استيعاب الكلام فارجع الى شرح المطالع والآمدي وان لم يدل بهيئته على زمان مع عدم كونه مرآة لتعرف حال الغير فهو اي هذا
القسم اسم اي يسمى اسما والحصر في هذه الاقسام حصر عقلي لان حاصله ان المفرد اما ان يدل على معنى في نفسه بحيث لا يكون مرآة لملاحظة الغير او لا
الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على زمان او لا فالاول الكلمة والثاني الاسم فهذا الحصر دائر بين النفي والاثبات وهذا هو الحصر العقلي وتعريف
الاسم على ما بينه المصنف لما كان مشتملا على العدميين يعني عدم كونه مرآة وعدم اقترانه بالزمان اخره عن تعريف اخويه لاشتمال تعريفهما على الوجود
واما على ما قلت في بيان الحصر فليس كذلك من خواصه اي من خواص الاسم وهي ما يختص به ولا يوجد في غيره الحكم عليه اي على الاسم يعني كونه
محكوما عليه فان قلت للاسم خواص اخر خارجة فذكر هذه الخاصة دون غيرها قلت الغرض هنا متعلق من حيث كونه محكوما عليه فاختاره وجه اهم

اى القائلين بكون الاسم محكوما عليه دون غيره من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد وهذا جواب السؤال مقدر وهو انكم تقولون من خواص الاسم
كونه محكوما عليه مع ان الحرف ايضا يكون محكوما عليه لانكم تقولون ان من حرف الجر فمن هيهنا يحكم عليه بكونه حرف جر فصار محكوما عليه فلا يختص
كونه من خواص الاسم لوجوده فى الحرف كذا فى ضرب فعل ماض يحكم على ضرب بانه فعل ماض فصار محكوما عليه مع انه ليس باسم بل هو فعل فوجد المحكوم
عليه فى الفعل والحرف فلم يبق من خواص الاسم لان الخاصة لا توجد فى غير ما يختص به وهذا يوجد فى الفعل والحرف وتقرير الجواب ان لا يرد وغيره وانه
فانه اى الحكم فى ذلك المثال حكم على نفس الصوت اى اللفظ لا على معناه اى معنى كل واحد من الحرف والفعل والمختص اى الاسم وهو اى المختص به
اى الحكم على معناه الذى وضع اللفظ بازائه وتوضيح الكلام فى نحو من حرف جر وضرب فعل ماض على لفظ من ولفظ ضرب لا على معنييهما والعبارة
ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ليس الحكم على معنى من بكونه حرف جر ولا على معنى ضرب بكونه فعل ماض والا لم يصح الكلام والتخصيص بالاسم
هو الحكم على معنى الاسم لا على لفظه فالحكم على اللفظ ليس من خواصه فوجوده فى غيره لا يضر نعم لو وجد الحكم على المعنى فى غير الاسم يضر لكونه خاصته
قال فى الحاشية قيل ان هذه علم لما هو حرف حقيقة وليست هذه بحرف بل هى اسم لكن ضرب فليس بشىء لانه لم يقل احد من علماء اللغة بذلك
فكيف يلتزم ذلك فى المهملات نحو حسق مهمل كما لا يخفى انتهى حاصله ان بعضهم اجاب بان من فى من حرف جر ليس حرفا بل علم للحرف فالحكم فى هذا
المثال على علم الحرف لا على الحرف نفسه وكذا فى ضرب فعل ماض الحكم على الضرب الذى هو علم الفعل لا على الحرف فرده المحشى بقوله ليس بشىء لانه
علماء اللغة لم يقولوا بكونه علما للحرف والفعل فكيف يقوم بما لم يقولوا به ولو سلم فما يقول القائل فى حسق مهمل فانه حكم على حسق بكونه مهملا مع انه
ليس باسم ولا احتمال للعلمية فيه لكونه مهملا ليس بموضوع لشىء مهملا فالحق ما قال المصنف بكون الحكم على لفظ من ولفظ ضرب لا على معناهما فافهم فان قلت
فكيف يجرى الجواب فى قولنا معنى الفعل مقترن بالزمان فانه فيه حكما على المعنى لا على اللفظ قلت المراد ان غير الفعل بلفظه الذى وضع بازائه لا يصلح
المعنى لا يصلح لكونه محكوما عليه كما نقول ضرب يراد به معناه ويحكم عليه فهو ليس بقابل للحكم واما اذا عبر بغير هذا اللفظ فلا بأس بكونه محكوما عليه فيما
اذا عبر بلفظ الفعل بخلاف الاسم فانه اذا عبر بلفظه مثلا زيد يراد به الذات المخصوصة فهى تصلح لان يحكم عليها بالقيام وغيره لا يقال فى قولنا
معنى ضرب غير معنى فى حكم على معناه لا محالة مع انكم قلتم انه من خواص الاسم لانا نقول المراد ان الحكم على معناه اذا عبر بلفظه الذى وضع بازائه
من غير انضمام لفظ آخر من خواص الاسم كما يحكم على معنى من مثلا من غير انضمام لفظ المعنى وغيره اليه واما اذا انضم اليه لفظ آخر فلا بأس بكون الكلمة محكوما
عليها لعدم كونها من خواص الاسم فالحاصل ان الحكم على معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظه الموضوع له من غير انضمام لفظ اليه من خواص الاسم
ولا يوجد فى غيره فان قلت ان فى قولك الفعل لا يخبر عنه والحرف لا يخبر عنه لا يخلو اما ان يكون المحكوم عليه هو معنى الفعل او لفظه فعلى الاول يلزم
اجتماع النقيضين لان عدم كونه مخبرا عنه يقتضى ان لا يحكم عليه بشىء من الاشياء مع انه يحكم عليه بعدم الاخبار فى هذا الكلام فصار سلبا لنفسه كما فى المجهول
المطلق يمتنع عليه الحكم وعلى الثانى كيف يصح انه لا يخبر عنه لان لفظ الاسم والفعل سيان فى صحة الاخبار اجيب كما اجاب فى المجهول المطلق بان الاخبار وعدمه باعتبارين
فالاخبار بحسب وجوده بلفظ الاسم وعدمه باعتبار ارادة معنى الفعل اذا عبر بلفظه فافهم والاول اى الحكم على نفس الصوت

[illegible]

يجري في المهملات ايضا هذا اشارة الى جواب لا يراد بالمهملات بان قولهم جسق مهمل يحكم فيه على جسق بكونه مهملا مع انه ليس باسم لانه غير موضوع والاسم من افراد الموضوع فما بقى كونه محكوما عليه خاصة للاسم لوجوده في غيره وحاصل الجواب ان الحكم في جسق مهمل على الصوت وهو لفظ الجسق وليس على معنى لعدم كونه موضوعا للمعنى والخاصة للاسم هو الثاني لا الاول قد يورد على الكلام ان من حرف جر كلام والكلام لا يتركب الا من اسمين او من اسم وفعل وهذا مركب من حرف واسم وكذا جسق مهمل فانه مركب من كلمة وغيرها فاجيب بان من علم فاحكم عليه لاسم وما اعترض عليه المصنف قد توضيح الحاشية المنهية فتذكره وايضا مفعول مطلق بفعله وهو آض بمعنى رجع اي رجع رجوعا الى تقسيم الاسم فعلى هذا التقدير يجري هذا التقسيم في غير الاسم من اقسام المفرد ايضا وهو الفعل والحرف فكل منهما يكون ايضا متواطيا ومشككا ومشتركا ومنقولا وحقيقة ومجازا كذهب مثلا متواطئ ووجد مشكك وضرب مشترك وصلى منقول ونطق الانسان حقيقة ونطق الحال مجاز والحروف كمن مشترك بين الابتداء والتبعيض وفي حقيقة اذا استعمل بمعنى الظرفية ومجاز اذا استعمل بمعنى على والمشهور ان هذا التقسيم للمفرد باعتبار بعض اقسامه وهو الاسم وقسمه هذا التقسيم هو مطلق المفرد لا المفرد المطلق الشامل لجميع الافراد لان الكلمة والاداة لا تكونان علما ومتواطيا ومشككا فانهما لا يتصفان بالكلية والجزئية لان ما هو كلي وجزئي يحكم عليه وكليهما لا يكونان محكوما عليهما فعلى هذا الرجوع الى الاسم يكون صحيحا ولو رجع الى المفرد يكون التقسيم لمطلق المفرد لانه يناسب لحكم بعض افراده ايضا اذ العموم في الاطلاق ليس بمعتبر فيه بخلاف المفرد المطلق فانهما معتبران فيه اتحد معناه اي حد معناه بحسب النوع او العدد بمعنى انه لا يكون له معنيان فهم متشخص اي التعين في المعنى بحسب الوضع بحيث لو تصور بنفسه يمنع فرض صدقه على كثيرين جزئي اي يسمى هذا المفرد المتحد المتشخص جزئيا وفي بعض الكتب بدل الجزئي علم واختاره ولي لشموله جميع الجزئيات سواء كانت اعلاما او لا فان قلت ان العلم قد يكون مشتركا فلم تحد معناه مع انه جزئي فانتقض التعريف جمعا قلت مراده ان لا يكون له معنيان من حيث هو كذلك فالعلم المشترك ليس له معنيان من حيث العلمية بل باعتبار وضعه لكل واحد منهما بوضع على حدة ولا دخل له في العلمية اذ لا ينظر فيها الا الى المسمى الواحد وكذا الاسم الجنس المشترك ليس له معان من حيث هو كذلك فلا ينتقض تعريف المتواطي والمشكك به لا يقال ان بعض الاعلام كاسم جبرئيل معانيها غير مدركة بالحس بل مدركة بالوجوه الكلية فاين التشخص لان معانيها في الذهن فقط وتصوراتها غير مانعة عن فرض الشركة فيها فانها غير محسوسة مع انها من اقسام الجزئي لانا نقول المراد انه لو فرض تصوره بمنع هذا التصور صدقه على كثيرين فهذه لو فرضت تصورها بنفسها لكن اعتبار الوجوه الكلية لا شك في منعها عن الصدق على الكثيرين واما العلم الجنس فليس علما حقيقيا عند المنطقيين لان نظرهم الى المعنى بالقصد ومعناه كلي وجزئيته كالاعلام في الخفاء واطلاق العلم عليه في عرف اهل العرب باعتبار الاحكام اللفظية ككونه مبتدأ او ذا حال وموصوفا بالمعرفة ويدخل فيه اي في التعريف بالجزئي المضمرات واسماء الاشارة مضارة جزئيتها على ان الوضع فيها اي في المضمرات واسماء الاشارة واشكال اي ان الوضع عاما لمحا لمفهوم الكن الموضوع له خاص في هذه الاسماء بازائه خاص اي متشخص فحاصله ان المضمرات واسماء الاشارة لا يخرجان بعموم الوضع عن الجزئي كانت مثلا موضوع لزيد المخاطب لانه مخاطب وكذا الاعم

والموضوع له بلحاظ انه موجود محسوس مشار اليه فالوضع فيهما واحد [illegible] معهود كلي [illegible]
الخاصة خاص يمتنع فرض صدقه كل واحد منها على كثيرين والجزئي ما يكون موضوعا لواحد معين بعينه هذه الاسماء كما [illegible] الاشارات الجزئية
الجزئي على ما هو التحقيق اشارة الى ان في وضع المضمرات واسماء الاشارات اختلافا فذهب البعض الى ان اسماء الاشارات موضوعة لامر
كلي بشرط استعماله في الجزئيات فهي داخلة في الكلي وخارجة عن الجزئي واستعمالها في معناه الاصلي مشترك وانما الاستعمال في المجاز
فصارت من المجازات المشتركات الحقيقية ويرد عليه ان الاطلاقات المجازية لا بد فيها من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك في انه ليس الالتفات الى امر
كلي في اطلاق هذه الاسماء فكيف تكون موضوعة له فالتحقيق ما قال المصنف من ان الوضع عام والموضوع له خاص فالمطلب اذا كانت موضوعة لخاص متعدد
فصار موضوعا للمتعدد فدخل في المشترك وخرج من الجزئي قلت الوضع في هذه الاسماء وضع واحد وفي المشترك لا بد من تعدد الوضع
قال في الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له خاصا كوضع زيد للذات المخصوصة وقد يكون كل منهما عاما كقولك الوضع
كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسماء الاشارات مثلا فان الواضع لاحظ
اولا الامر الكلي لكن لا لان يضع اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته بواسطته ووضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته
وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول فتدبر انتهى توضيحه.
ان الوضع على اربعة اقسام الاول الوضع الخاص للموضوع له الخاص بان يعتبر التعين في الجانبين اعني الوضع والموضوع له كوضع زيد
لذات مخصوصة فالموضوع هو زيد خاص وكذا الموضوع له هو الذات المشخصة ايضا خاص فان قلت ليس التعين ههنا في جانب الموضوع له
لان زيدا يتغير ايضا في حال الصبا والشباب والشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يبقى مع التشخص الواحد بجميع الوجوه بل هو
متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصار زيد موضوعا للمتعدد ولا شك انه ليس بمشترك فلا بد من ان يكون من قبيل وضع الخاص والموضوع له العام
قلت الكلام ههنا على ما هو في العرف وما قلتم من دقة الفلسفة غير معتبر فالعرف يلاحظ في زيد معنى واحدا في جميع الاحوال ولا ينظرون فيها الى
تغايرها بل هم غافلون عنها فصار لفظ زيد موضوعا لمعنى واحد فافهم والثاني الوضع العام والموضوع له العام بان يلاحظ الامر الكلي في
الموضوع له ولا يكون اختلاف فيهما بل يكون الملحوظ فيهما شيئا واحدا ويكون الامر الكلي مرآة للوضع كوضع اسم الفاعل مثلا لمن قام به الفعل
فالمنظور فيه ليس المجموع من فرد اعلى بل كل لفظ على نهج يوجد فيه مادة متصفة فموضوع ضارب وامثاله والموضوع له صدق هو عليه
والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يلاحظ الواضع معنى كليا ينطبق على جميع الافراد كلحاظ المفرد والمذكر والابتداء
وغيرها لكن لا يوضع لذلك المعنى بل يضع لامر معين من جزئياته وهذا المعنى انما يكون مرآة لملاحظتها فالموضوع له ليس الا هذه الجزئيات
والامر الكلي واسطة فقط كما في المضمرات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع لكل واحد من الجزئيات الخاصة
كزيد وعمرو وبكر وغيرها بلحاظ كونها محسوسة مشخصة مشارا اليها ولا يتصور ان تكون موضوعة للامر الكلي بشرط استعمالها في الجزئيات كما ذهب

عدم كونها موضوعة للامر الكلي لتكون داخلة في القسم الثالث لانا نقول لو كانت موضوعة للامر الكلي لكانت مستعملة في حين من الاحيان
وليس كذلك الرابع الوضع الخاص الموضوع له العام كوضع الانسان للامر الكلي قوله الحق انه داخل في القسم الاول يعني ان القسم الرابع
ليس قسما على حدة بل هو داخل تحت الوضع الخاص الموضوع له الخاص فبالحقيقة ثلثة اقسام والرابع داخل في الاول فان المراد بتعين الموضوع
اعم من ان يكون شخصيا او نوعيا وههنا تعين نوعي ومن جعله قسما على حدة زعم ان في هذا وضع المعين المفهوم كلي وفي الاول يكون وضع المعين المتشخص للمعين المتشخص الظاهر
اختراع لفظي فهذا التقسيم لم يوجد فعلا لعدم وجوده بالاستقراء والاحتمال لان الخصوص والعموم ههنا بلحاظ التعدد في الوضع ههنا اذ التعدد والموضوع له فقد وضع له
فلوحظ التعدد في الوضع فلم يبق خاصا وههنا قسم خامس وان لم يوجد وهو ان يكون التعدد في جانب الموضوع والخصوص في جانب الموضوع له
فلا برهان على امتناعه فافهم وتدبر وهذا اي ومن غير المتشخص ان تساوى الخ متواطئا اي يسمى كليا متواطئا فالمتواطئ ما كان معناه واحدا غير متشخص كالانسان ان
تساوت افراده اي افراد المعنى في الصدق اي في صدق الكلي على تلك الافراد وهذا بيان الفرق بينه وبين المشكك فالمتواطئ ان يكون معناه
واحدا له افراد كثيرة يصدق عليها على السوية بحيث لا يكون اختلاف بالاولوية والاشدية وغيرها كما في المشكك فان قلت ان الافراد مختلفة
لا تساوي فيها ومعناها واحد والتساوي انما يكون بين شيئين قلت التساوي ههنا بحسب تحقق المعنى وحمله على الافراد فالمعنى الذي يتحقق في فرد
هو الذي يتحقق في فرد آخر وبالعكس وانما سمي بالمتواطئ لانه مشتق من التواطؤ وهو التوافق افراد هذا الكلي متوافقة في المعنى الا اي وان لم يتساو
في الصدق بل يكون تخلف فيه بان يكون مثلا في بعض الافراد اولى او اقدم من الآخر لم يكن كذلك فمشكك اي سمي هذا الكلي مشككا لان الناظر اذا
نظر الى اتحاد ذلك المعنى يزعم انه متواطئ واذا نظر الى اختلاف صدقه على الافراد يزعم انه مشترك فهذا الكلي يشكك الناظر في انه من
المتواطئ او من المشترك فلذا يسمى مشككا وحصروا اي المنطقيون التفاوت اي تفاوت الكلي في صدقه على افراده في الاولوية اي يكون صدقه على بعض
الافراد اولى من صدقه على بعض آخر كالوجود في الواجب والممكن والاولية اي يكون صدقه على بعض الافراد علة لصدقه على البعض الآخر كما في الوجود
اذ وجود الواجب علة لوجود الممكن والاشدية وهي ان يكون صدق الكلي على بعض الافراد بحيث ينتزع العقل عنه مثال الاضعف وهذا في الكيفيات والزيادة
اي يكون صدقه على البعض بحيث ينتزع عنه مثال الانقص وهذا في الكميات اي المقادير وتوضيح هذا الكلام ان الاختلاف على اربعة انحاء
بالاستقراء الاول الاولوية وقد يعبر بالاخصية البعض من البعض وهو ان يكون ثبوت الكلي لبعض افراده نفس ذاته من غير افتقار الى امر خارج
سواء كان ذات ذلك البعض علة لثبوته كما في اللوازم المستندة الى الذات فان الذات علة لثبوت هذه اللوازم لها او لا يكون كذلك كما في
الوجود فانه في الواجب تعالى وليس ذاته علة له لكونه عينه فالوجود متفاوت في صدقه على افراده بالاولوية اذ صدقه على الواجب بنفس ذاته من غير
افتقار الى امر خارج وفي الممكن يحتاج اليه الثاني الاولية وهي ثبوت شيء لشيء يكون في صورة اقدم منه في صورة اخرى وعلة له فيهما فثابت
اسم الوجود اذ هو في الواجب اقدم منه في الممكن ووجود الواجب علة لوجود الممكن وقيل الفرق بين هذا وبين الاول ان المتأخر فيه قد يكون اقوى واثبت
من المتقدم كالوجود بالقياس الى الحركة الفلكية والاجسام الكائنة ويرد عليه ان وجود الكائنات من حيث انه يحتاج الى الحركات الفلكية

ليس اقوى بل اضعف و الكان بالنسبة الى المهية الحركة مع قطع النظر عن وضعها للفلك عن كونها علة ملكة ثلث قوى [illegible]
بينهما ان الاول لا يلاحظ فيه العلية والاقدمية بل ثبوته للشيء من غير افتقار الى الخارج وفي الثاني يلاحظ ان يكون الشيء [illegible]
الى بعض آخر والثالث الشدة ويقابلها الضعف وهي مختصة بالكيفيات ومعناها انتزاع العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف غير متناهية في ذات
كالبياض فان وجوده في الثلج اشد من وجوده في العاج بحيث ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل العاج والرابع الزيادة ويقابلها النقصان
وهي ينتزع العقل عنها امثال الانقص لكن هذه الامثال قد تكون متمايزة في الوضع كما في الكم المنفصل وهذا الفرق عند المشائين واما الاشراقيون
فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم يرجع الى التفاوت بالكمال والنقصان ولم يسموهما باسمين مختلفين والمشاؤن لما وجدوا التفاوتين
مختلفين في الاحكام اذ المقدار يتصف بالزيادة وبحسب الوضع بخلاف الكيف فيسموهما باسمين مختلفين فان قلت ما وجه خصوصية تسمية التفاوت في الكيف
بالشدة والضعف والكم بالزيادة والنقصان ولم يعكس الامر قلت المناسبة لغوية لان اهل اللغة لا يقولون في الخط انه اشد خطية من
الآخر بل يقولون انه ازيد والتشكيك في الماهيات بان يكون الماهية من حيث هي هي متفاوتة بالنسبة الى الافراد التي نسبتها اليها على
السوية كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر فان كلها سواء بالنسبة الى الانسانية لا تفاوت فيها بنحو من الانحاء الاربعة المذكورة اما
انتفاء الاولين فللزوم المجعولية الذاتية فلانه صدق الماهية اذا كان على بعض الافراد علة لبعض آخر فثبوت الماهية لهذا الآخر
يكون بالعلة مع انها ذاتية له وهذا هو المجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها في البعض اولى من غير افتقار الى امر خارج وفي الآخر بفقير
الى الخارج فصارت في ثبوتها لما هي ذاتية محتاجة الى شيء آخر وهذا معنى المجعولية الذاتية واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان
يشتملا على شيء لا يكون في الاضعف والانقص او لا فعلى الثاني لا يكون الفرق بينهما فما وجه كون احدهما اشد وازيد والآخر اضعف
والانقص وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي يشتمل عليه الاشد والازيد معتبرا في ماهيتها او لا فعلى الاول يكون ماهيتها مشتملة على
شيء ليس في ماهية الاضعف والانقص فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاشد والازيد لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فصار مختلفي الماهية
فلم تصر ماهية واحدة متفاوتة في الصدق فلم يوجد التشكيك فيها وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج عن الماهية لا في الماهية ويرد عليه ان
حمل الجسم على الانسان بواسطة الحيوان وكذا سائر الاجناس العوالي حملها على السوافل بواسطة المتوسط فقولكم ان الذاتي لا يعلل مطلقا ينافي
ما صرحوا به من حمل العالي على السافل بواسطة المتوسط لكونه ذاتيا معللا اجيب بان المراد نفي التعليل بامر خارج عن الذات وههنا معلل بالذاتي وهذا
لا يوجب التشكيك لانه لا يكون الا بحيثيات متعددة تختلف بحسبها المصداق وفي حمل العالي على المتوسط وحمله على السافل بواسطة لا تختلف
المصداق لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط بعينه الحيثية التي هي مصداق حمله على السافل وهي كون العالي ذاتيا لها
ولا في العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقض على الدليل بانه ينتقض بالعوارض بجريانه فيها مع تجويز التشكيك فيها عنده تقرير
الدفع ان التشكيك في العوارض فنقول ان السواد الشديد يشتمل على شيء لا يكون في الضعيف او لا وعلى الثاني لا يكون

التفاوت بينهما وعلى الاول فالزائد في الاشد اما جزء فيكون ماهية السوادين مختلفتين والتشكيك لا يكون الا في المهية الواحدة واما
خارج عنه فصار التشكيك في الخارج عن السواد لا فيه فدفعه المص بقوله لا في العوارض انا لا نقول بالتشكيك في العوارض ليلزم
النقض بل في اتصاف الافراد اي في افراد الكلي بالعوارض فلا تشكيك في الجسم اي المهية ولا في السواد اي العارض بل في ثبوته اي كون
الجسم متصفا بهذا العارض فاختلاف الاسود بالشدة والضعف لا يوجب التشكيك في السواد لان هذا الاختلاف بالفصول المنوعة
فصارا مختلفين نوعا والكلي المشكك يكون متحد النوع فعلم ان المشكك ههنا هو المفهوم المشتق من العارض بالنسبة الى معروضاته كالاسود
بالنسبة الى الاجسام التي تقوم بها السوادات لان مناط صدق الاسود عليها ليس الا قيام مبدء الاشتقاق فيها فالاختلاف
في مبدء الاشتقاق يكون موجبا لاختلاف صدق المشتق على ما قام به مبدء الاشتقاق وهو الجسم بخلاف صدق الذاتي على الذات اذ لا
يتصور الاختلاف في صدقه لان مناط الصدق فيه هو الاتحاد الذاتي فافهم ولا يخفى عليك ان الدليل المذكور لا يجري في العوارض
على تقدير كون التشكيك فيها لينتقض بها ويحتاج الى دفعه لانا نختار ان الاشد يشتمل على شيء زايد خارج عنه ولزوم كون التشكيك
في الخارج يويد مقصودنا من كونه في العوارض ولا يضرنا نعم لا مساغ لاختيار هذا الشق في التشكيك بحسب المهية ويستدل على قوله لا في
العوارض بان العوارض اي المبدء القايم بالشيء كالسواد مثلا لا تشكيك فيه لانه ان كان متصفا بالتشكيك فاما ان يكون تشكيكه بالنظر
الى حصصها التي هذا العارض ذاتي لها كالسوادات الخاصة فذلك بط لما مر في بطلان تشكيك المهية واما بالنظر الى معروضه وهو الجسم
الاسود فالسواد غير محمول عليه والكلي المشكك يكون محمولا على افراده فلا يكون الا في العرضي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو مذهب
المشائين فخلاصة كلامهم انه لا تشكيك في المهية بالنسبة الى افرادها بنحو من الانحاء الاربعة للزوم المجعولية الذاتية على تقدير
الاولوية والاولية كما عرفت ولزوم اختلاف المهية على تقدير الشدة والزيادة مع ان المشكك لا بد له من ان يكون حقيقة واحدة
لما مر وكذا لا تشكيك في العوارض لانها اما بالنسبة الى حصصها فحالها كحال المهية بالنسبة الى افرادها لان العوارض عين مهيات
حصصها واما بالنسبة الى معروضاتها وهو بط لعدم حملها عليها والمشكك لا بد ان يكون محمولا فلا تشكيك الا في اتصاف المهية
بالعوارض وهو المعبر بالاسودية مثلا فالتشكيك ليس في الجسم بالنسبة الى افراده ولا في السواد مثلا بالنسبة الى السوادات الخاصة بل
في اتصاف الجسم بالسواد وهو كونه اسود واورد على الدليل المذكور الذي يبطل التشكيك بالشدة والزيادة بانه يجري في الاسود واجيب
عنه بان المراد بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشأ الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات مختلفة فورث التشكيك في العرضي
المأخوذ عنه وهو الاسود فان في الاسود والاشد توجد سوادات كثيرة امثال الاضعف وبحسب كل سواد يحمل عليه الاسود
فيصدق الاسود باصداق كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف لا يقال ان هذا يوجب التشكيك في السواد لان السوادات مختلفة بالسواد
الشديد والضعيف فيوجد سوادات كثيرة في الاشد بخلاف الاضعف فما وجه العدول عنه الى الاسود لانا نقول ان مبناه حمل الاسود

على السوادات لنفس ذاته والكلي كما يصدق على فرد واحد كذلك يصدق على افراد كثيرة معا فيوجب التشكيك والا يلزم ان يكون الانسان
مشككا لكون صدقه على خمسة افراد اكثر من صدقه على فرد واحد فصدق السواد على افراده لا اكثر بل لا صدقا واحدا ولا تختلف ليكون
مشككا وانما منشأ صدق الاسود على الاسود الشديد ليس بنفس سوديته بل السواد لما كان كثيرا باعتبار تحليله الى سوادات
كثيرة امثال الاضعف فصدق عليه الاسود بحسبها باصداق كثيرة بخلاف الاضعف فليس فيه السوادات من افراد الاسود فيكون
صدقه عليها على السوية بل افراده هو الاجسام والاشد فرد واحد منها فصدق الاسود على فرد باصداق كثيرة باعتبار
وجود كثرة منشأه وهو المبادي المتكثرة المورثة للتشكيك فيه فظهر الفرق بين الاسود والسواد ورد على المشائين بان لا نسلم
لا ينبغي التشكيك في الماهية مطلقا لجواز ان يكون مهية جنسية تكون في بعض الانواع اشد وفي بعض الآخر اضعف والاشد يشتمل
على ما لا يشتمل عليه الاضعف وهو معتبر في مهية الاشد والقول بان المشكك لا يبقى حينئذ مهية واحدة وان اريد انه لم يكن مهية الاشد
والاضعف ماهية واحدة نوعية فمسلم لكن لا نم ان من شرائط المشكك كون مهية نوعية فانه يجوز ان يكون مهية جنسية مختلفة بالفصول
في افرادها ومتحدة بحسب الجنسية وقد اورد بان التفاوت بين الاضعف والاشد يكون بامر زائد داخل في الاشد وجزء من مقداره
لا من الاجزاء الذهنية ليلزم اختلافهما بالمهية وقد نقض بالشخصيات فان زيدا مشتمل امتياز عن عمرو بحيث لا يحمل احدهما على الآخر فذلك
الامتياز لا بد من ان يكون بشيء يشتمل عليه زيد وهو لا يشتمل عليه عمرو والا لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر ولا يمنع حمل احدهما على الآخر
فالزائد في زيد اما ان يكون معتبرا في مهيته او لا فعلى الاول يلزم ان يكونا مختلفي المهية وعلى الثاني لا يكون الاختلاف
فيهما الا بامر خارج عنهما لا يقال ان الزائد خارج عن المهية وداخل في زيد لانه عبارة عن المهية مع التشخص لانا نقول التشخص على مذهب
المحققين عبارة عما يكون التقيد والقيد كلاهما خارجان عنه ويوجدان فيه بحسب اللحاظ فقط فلا يكون زيد عبارة عن المركب من المهية
والتشخص وقد نقض بان نحو الجزئي في العوارض الخاصة فافهم وذهب الاشراقيون الى التشكيك في المهية الا يرادات الواردة على
المشائين ولان الحركة في الكيف يستلزم ان يكون كيفا واحدا غير قار موجودا بين المبدأ والمنتهى مختلفا في مراتب الشدة والضعف ويجوز ان يكون
لذات واحدة مراتب متفاوتة منتزعة عن نفس الذات من غير اعتبار امر خارج عنها وبحسب تلك المراتب يكون اشد واضعف ولا نم منع
العقل عن انتزاع امور مختلفة من ذات واحدة لان الواجب واحد مع انه ينتزع منه صفات متعددة مختلفة ويقولون ان عدم اشتمال
الاشد على شيء ليس في الاضعف لا يوجب كونهما واحدا من جميع الوجوه لجواز ان يكون الفرق بنحو الوجود بان يكون المهية في نحو من الوجود
شديدة وفي نحو آخر ضعيفة والاستاذ المحقق مال الى هذا المذهب قال في شرحه وهو الحق واستدل عليه بما حاصله ان الزيادة والضعف
النزاع على انه منشأها اما المهية او جزءها فعلى الاول يلزم المطلوب وهو وجود الاختلاف بحسب الزيادة والنقصان في المهية وهو التشكيك
وعلى الثاني يرجع الى الاول لان منشأها نفس ماهية الجزء فهو الاعلى اما الجنس [illegible] واما الخارج فليس فيها لكونه منشأ

لامتناع الا ان يشار بجميع المتخالفات الى جهة الناقصة اما امر واحد خارجي مشترك بين جميع الاجزاء المثبتة فيلزم كون الزائد بعينها
والناقص بعينه الا ان يشار بها الى شيء واحد فاوجبه الترجيح واما امور متعددة بان يكون بازاء كل جزء من الاجزاء امر خارجي يشار الى انه انه
والاجزاء غير متناهية فلابد من تعدد والامور الخارجية بحسب تعدد الاجزاء فصارت ايضا غير متناهية وهو يبطل الانحصار بين الحاصرين وهو المبدأ
والجانب الآخر وقال استاذ الاستاذ وقدوة العلماء رئيس العرفاء بالغ المقامات السنية وصاحب الدرجات الرفيعة حسنة من حسنات سيد المرسلين
نظام الملة والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة انه يمكن توجيه كلام المتشائين بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد باصداق كثيرة
والضعف ضده وهذا في العرضي ممكن وفي الذاتي ليس يمكن اذ كثرة الصدق لا يكون الا بكثرة المصداق ففي العرضي ليس المصداق الا مبدأه
وهو كثير في الاشد كامثال الاضعف بحيث يمكن انتزاع هذه الامثال منه ويصدق بازاء انتزاع كل مثال عرضي فاذا تكثر الامثال تكرر
الحمل بحسبها ويكون صدق العرضي صدقا متفاوتا على الاشد والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي الا نفس الذات فتكثر صدقه
لا يكون الا بتكثر الذات واذا تكثر الذات تعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكور فلا يكون صدقه عليه اشد فظهر ان معنى الشدة لا يوجد
الا في العرضي واليه اشار المص بقوله ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه اي من الاشد العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف
ويحلله اي يحلل العقل الاشد اليها اي الى الامثال حتى ان الاوهام العامة التي لا يخرج عن ربقة التقليد تذهب الى انه اي الاشد متألف
منها اي من امثال الاضعف فحاصله ان معنى احدهما اشد من الآخر ان العقل ينتزع من الاشد امثالا كثيرة مثل الاضعف باستعانة
الوهم لكن المنتزعات جزئيات ولا ينتزع بدون معونة الوهم ويحكم على الاشد ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويخرج منه ذا حلل انه
حتى ان الوهم العامي الذي لا يفرق بين التحليل والتأليف بان في الاول لا يترك المحلل من الامور المحللة اليها وليس كذلك في الاخر
لها فيه اصلا بل العقل ينتزعها منه وفي الثاني يكون موجودا في المؤلف بالفعل وان كانت متحدة صورة ولا تأليف في الاشد من امثال
الاضعف يذهب الى ان الاشد مؤلف من امثال الاضعف مع انه ليس كذلك اذ انضمام الاضعف الى الاضعف لا يفيد الاشدية فظهر ان الاشد ليس مؤلفا
من امثال الاضعف لكن العقل يحلله اليها وهذا معنى الاشدية والازيدية الا ان الفرق بينهما بان امثال الاضعف في الاشد امثال لا تكون
مباينة في الاشارة الحسية وفي الازيدية تكون مباينة فيها لكونها اجزاء مقدارية وبعضهم فسر الاشدية بكثرة آثار المهية وبعضهم
بكمال نفس المهية والمص عدل عنهما وفسرها بما ذكر في المتن لان هذا التفسير يوافق مذهب المشائين المختار عند المص اما غيره من التفسير فهو يوجد حيث
الاشراقيين الغير المختار عند المص فلذا تركه فافهم اشارة الى دقة هذا المقام فانه من مزلة الاقدام وان شئت تفصيل الكلام فارجع الى الحاشية
القديمة وما يتعلق بها من حواشي الاعلام اي كثير معناه اي معنى المفرد فان وضع اي المفرد لكل اي لكل واحد من هذه المعاني ابتداء
اي بلا تخلل نقل بين هذه المعاني بان يكون موضوعا لمعنى ثم نقل عنه ووضع للآخر بل وضع لكل منها في وقت واحد فبقيد الوضع لكل خرج الحقيقة
والمجاز لان المجاز غير موضوع له [illegible] المنقول فانه وان كان موضوعا له لكنه لم يوضع اللفظ له ابتداء [illegible]

اولا معنى جم بل عبد وحت جلعول الله فاعلم المراد بالمعنى المعنى الموضوع له او المستعمل فيه على الاول يعم الحقيقة والمجاز
مشتركا بمعنى ان المعنى الموضوع فيهما ليس كثيرا العدم الوضع فى المجاز وان اريد المستعمل فيه فمعنى الاسماء والاشارة ايضا متعدد بالتعليل فيلزم دخولها
فى المشترك مع انها داخلة فى الجزئى قلت المراد بالمعنى المستعمل فيه سواء كان حقيقة او لا فمعنى الاسماء الاشارة وان كان كثيرا
لكن ليس موضوعا لكل واحد من المعانى بوضع على حدة وفى المشترك لا بد من وضع على حدة فخرج من المشترك لا يقال وان خرجت عن المشترك لكن لما كان
معناها كثيرا فكيف دخل تحت متحد المعنى مع انكم بعد وهنا منه لانا نقول فيه وضع عام والموضوع له خاص فليس معناها الا واحدا خاصا
وبحسب الاستعمال صار متعددا فبحسب الوضع دخل تحت متحد المعنى فى المشترك لا اشتراكه بين افراده والحق انه اى المشترك واقع فى الكلام وهذا اشارة الى
اختلف فى وقوعه قال فى الحاشية اختلف اولا فى امكان المشترك ثم فى وقوعه ثم فى كونه بين الضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر
بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعى ام لا كما هو مذهب ابى حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأى الاخر انتهى حاصله ان فى المشترك اختلافات كثيرة الاول فى امكانه قال البعض ليس بممكن لان المقصود
من الوضع فهم المعنى اذا وضع لمعان كثيرة فلا يفهم واحد منها عند خفاء القرينة والا يلزم الترجيح بلا مرجح وفهم الجميع يلزم الخلط
بعض توجيهها الى اشياء كثيرة بالتفصيل عند الاطلاق لان ملاحظة المعانى بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل
واجيب عنه بان المقصود قد يكون الاجمال دون التفصيل وقد يكون فى التفصيل مفسدة فى الاجمال رفع الفساد كما قال الصديق الاكبر عند جواب سؤال
مسلم الى الغار سؤال الكفار عن الرسول الابرار رجل يهدى السبيل فالتفصيل ههنا يكون موجبا للفساد وتعظيم فالاصح انه ممكن لعدم
امتناع وضع اللفظ لمعان متعددة مختلفة باوضاع متعددة والغرض تحصيل الاجمال قد يجاب بانه يفهم واحد من المعانى ولا يلزم الترجيح
بلا مرجح لجواز ان يكون بين بعض المعانى والذهن مناسبة فيتقل من اللفظ اليه قوله ثم فى وقوعه يعنى الاختلاف الثانى فى وقوع المشترك
فى الكلام اى فى اللغة قال البعض ليس بواقع لان وقوعه يوجب الاجمال والاجمال مخل للاستعمال اذا لم يبين واما اذا بين فالبيان
مع الكافى للفهم ولا حاجة الى غيره فيلزم اللغو فى كلام المشترك واجيب عنه بان الاجمال قد يكون مقصودا فى الاستعمال كما عرفت
وليس قد يكون ابلغ من البيان وحده فالاصح انه واقع فى الكلام وقد استدل عليه بان المسميات غير متناهية والاسماء
متناهية لان الحروف التى يتركب الاسماء منها متناهية والمركب من المتناهى متناه وانكان من انحاء مختلفة فلو لم يكن اللفظ مشتركا لخلت اكثر
المسميات عن الدال فلا بد من وقوع المشترك بين المسميات لئلا يلزم خلوها عن الدال ويرد عليه ان خلوها عن الدال انما يلزم اذا لم يكن لها
مثال الصلاة ويجوز ان يكون الدال عليها المجاز المجمل وغيرهما سوى الاشتراك فالمقصود هاهنا القول بالوضع والاشتراك لحصول الغرض
[illegible] ويمكن ان يستدل باطلاق اللغة القرء على الطهر والحيض فيه [illegible] من اثبات التصريح باطلاقه عليهما بالاشتراك
[illegible] الحقيقة والمجاز قوله ثم فى كونه بين الضدين اختلف [illegible] فى انه هل هو واقع بين [illegible]

بحيث يكون لفظ واحد مشترك بين معان متضادة متباينة فقال لنفى ما توقع بين الضدين بان الاشتراك يقتضى التوحد والتضاد يقتضى التباين فبين الاشتراك والتضاد منافاة ايكون واقعا فى المتضادين واجيب عنه بان التوحد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة بل الاول من جهة اللفظ والثانى من جهة المعانى فلا منافاة فان قلت يلزم اجتماع الضدين فى محل واحد على تقدير الاشتراك فيهما لانه اذا اطلق اللفظ واريد به الضدان فيجتمعان فى الذهن وهو محل واحد قلت وجود الضدين فى محل مطلقا ليس بممتنع بل اذا كان ذلك المحل من الامور الخارجية فالاصح عند المصنف انه واقع بين الضدين كالقرء للحيض والطهر قوله بل فيه عموم الخ يعنى اختلف بعد تسليم الوقوع فى انه يوجد فيه العموم بان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد او لا الاول مذهب الشافعى والثانى مذهب ابى حنيفة قوله ثم بعد كونه عاما الخ اى بعد كون المشترك عاما اختلف فى ان ارادة العموم على سبيل الحقيقة او المجاز اى الاستعمال فى هذا العموم حقيقة او مجاز فذهب طائفة الى انه حقيقة لان كلا من معانيه موضوع له فكان مستعملا فى الموضوع له وهذا هو الحقيقة والآخر قال انه مجاز لان لفظ المشترك ليس بموضوع للمجموع من المعنيين والا لما كان استعماله فى احدهما على سبيل الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل جزئه حتى بين الضدين كالجون بين الاسود والابيض لكن لا عموم فيه اى فى المشترك حقيقة فلا يجوز ارادة معنييه معا لان الوضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فباعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب ارادته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له والآخر على انه مناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهذا هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله واستدل الشافعى على ارادة العموم من المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بان الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وكل منها مراد ههنا بلفظ واحد هو يصلون لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء والجواب عن هذا الاستدلال ان هذه الآية سيقت لايجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصح ذلك الا باخذ معنى عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه صلعم فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا انتم بشانه وذلك الاعتناء من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ليست مشتركة بل هى موضوعة لمعنى واحد بالاعتبار الثانى وهذا المعنى عام له افراد مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها وهذا القدر ههنا يكفى لتوضيح المرام وعلم الاصول متكفل لتفصيل هذا الكلام وتركناه لغرابة المقام قوله المرتجل هو وضع لمعنى ولم يتم وضع لآخر بلا مناسبة بين المعنيين كجعفر فانه فى الاصل معناه النهر الصغير ثم نقل وجعل علما لشخص بلا مناسبة بين المعنى الاول والثانى واختلف فيه فقيل من المشترك كما قال البعض ان المرتجل من قسم المشترك لوضعه لمعان كثيرة مع عدم المناسبة بينهما كما فى المشترك فكان هو القائل لم يلاحظ الوضع الاول فى المعنى الثانى ايضا هو الموضوع له اولا عنده وقيل من المنقول لانه لم يتخلل النقل بين المعنيين فى المشترك لا يكون كذلك بل [illegible]

بغير مناسبة والحق ان هذا النزاع لفظي لان من شرطها في المشترك عدم تخلل النقل فان ... خروج ... تخلل عنه لوجود النقل فيه ومن لم
يشترطها فهو عنده داخل فيه وتحقيق المقام ان الحيثية اذا لوحظت في الاقسام فالمرتجل ... داخل في شيء منها لاشتراط عدم التخلل
في المشترك واشتراط المناسبة بين المعاني في المنقول وهما مقصودان في المرتجل لا ... التقسيم في النقل وانما سمي هذا القسم مرتجلا لانهم
يقولون ارتجل الخطبة اذا اخترعها من غير روية وهذا القسم لما كان وضعه للمعنى الثاني من غير مناسبة صار كالمخترع من غير روية
الا اي وان لم يوضع للكل ابتداء فان اشتهر اي ذلك المفرد الموضوع لمعان كثيرة في الثاني اي في المعنى الثاني بان ترك استعماله في الاول
بحيث يحتاج عند الاستعمال فيه الى القرينة فمنقول اي فهذا الموضوع للكثير المشهور في الثاني يسمى منقولا لنقله من الاول الى الثاني
شرعي اي المنقول شرعي ان كان ناقله شارعا كالصلوة فانه في الاصل موضوع للدعاء ثم نقل الشارع الى اركان مخصوصة بحيث ترك
استعماله ولا يتبادر عند الاطلاق الا الثاني ويحتاج في فهم الاول الى القرينة او عرفي ان كان الناقل اهل العرف خاص ان كان في ذلك الناقل
عرفا خاصا كالنحاة في الكلمة والاسم والاداة وامثالها لمعانيها الثلث فانها موضوعة في اللغة لمعان ثم نقل النحاة واصطلحوا
ووضعوها للمعاني المذكورة في كتبهم او عام ان كان في ذلك الناقل عرفا عاما لا يختص باصطلاح قوم دون قوم كالدابة للقوائم الاربع
فانها كانت موضوعة في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم العرف العام وضعوها لذوات القوائم الاربع حتى يتبادر منه هذا المعنى عند الاطلاق
وقيل للفرس فخرج عنه غيره من الحمار والبغل قال سيبويه الاعلام كلها منقولات لكانت في الاصل موضوعة لمعان ثم وضعت لمعان وجعلت
اعلاما لها ولعل هذا الحكم باعتبار الاكثر والا فكما ترى خلافه فالجمهور اي الجمهور يقولون ان الاعلام كلها ليست منقولات بل بعضها منقول وبعضها
مرتجل كما هو الظاهر فالعلم قد يكون شخصيا منقولا وقد يكون مرتجلا وقد يكون من اعلام الاجناس والمنقول منقول عن مفرد كثور او مركب اسنادي
كتابط شرا او اضافي كعبد الله او مزجي كبعلبك او عن مركب من الاسم والصوت كسيبويه الا او ان لم يوضع للكل ابتداء ولم يشتهر في الثاني
بل يستعمل في الكل فيسمى الموضوع له حقيقة وفعيل بمعنى الفاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اي اثبته ثم نقل
الى الكلمة الثابتة في موضعها الاصلي لمناسبة ثبوتها في معناها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية فان قلت ان التاء
علامة التانيث فما وجه ايرادها في النقل وما المناسبة بينهما قلت الشيء اذا كان اسما لغلبة الاستعمال بعد كونه صفة يشبه التانيث
في كون الاسم فرعا للوصف كالتانيث للتذكير فجعل التاء علامة في المشبه به وعند البعض التاء للتانيث على التقديرين وتوجيهه مذكور
في بعض الشروح فانظر اليه ويسمى الغير الموضوع له مجازا وهو في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه ثم نقل الى الكلمة الجائزة
المتعدية من مكانها الاصلي لانها جاوزت مكانها فالحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له اولا في اصطلاح به التخاطب والمجاز المستعملة في
غير ما وضعت له اولا في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادة الموضوع له فحينئذ لا ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا بلفظ
[illegible] الدعاء وان كان استعماله في الموضوع له بحسب اللغة لكن في اصطلاح الشرع مستعمل في غير ما وضعت له حقيقة في الاركان

[illegible] غير [illegible] الا ان يكون في اصطلاح الشرع مستعمل في الموضوع له فلا بد من ارادة قيد اصطلاح به التخاطب فيه فلا

[illegible] حقيقة والمجاز لغوي وشرعي [illegible] خاص [illegible] الاول مجاز الاسد اذا استعمله المخاطب في اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة

لغوية واذا استعمله في الرجل الشجاع يكون مجازا [illegible] اذا استعمله المخاطب في الشرع في الاركان المخصوصة يكون حقيقة شرعية

[illegible] فكلفظ [illegible] المخاطب في عرف النحو في المعنى الاصطلاحي يكون حقيقة عرفية خاصة وفي الحدث مجازا

[illegible] اللفظ الدابة اذا استعمله المخاطب في العام في ذوات القوائم الاربع يكون حقيقة عرفية عامة وفي الانسان مجازا فانتقل اليه في الاقسام

[illegible] بينهما بحيث لا يدخل حد منهما في الآخر مع ان المنقول داخل في الحقيقة والمجاز لان المعنى الاول من جهة الوضع الاول حقيقة والمعنى الثاني

مجاز وكذا المعنى الثاني من جهة الوضع الثاني حقيقة والاول مجاز قلت ان التقسيم المشهور مبني على تمايز الاقسام بالحيثية والاعتبار دون الحقيقة والذات

فالمنقول اذا غلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له فبهذه الحيثية خرج من الحقيقة لعدم الوضع الاول ومن المجاز

لفهمه بلا قرينة وكذلك نقول ان المنقول حقيقة او هو ليس موضوعا للمعنى مع عاية المناسبة وكذا المرتجل والمشترك في واحد من المعاني وهذا ظاهر

ان المجاز بالزيادة والنقصان مثل ليس كمثله شيء واسأل القرية قسم من المجاز مع ان تعريفه ليس بصادق عليه لانا نقول لفظ المجاز مشترك بين نحو

بين المجاز والتعريف المذكور انما هو للمجاز الذي هو صفة للفظ باعتبار استعماله في المعنى وهذا المجاز صفة للفظ باعتبار تغير حكم اعرابه او صفة

الاعراب فافهم قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة

ولا مجازا وقيل [illegible] عليه انتهى وظاهره وجه الظهور ان المصنف لم يقيد تعريف الحقيقة والمجاز بالاستعمال فلو كانا بعد الاستعمال لقيد

تعريفهما به فيه ان لا بد من التقييد بالاستعمال في اصطلاح به التخاطب [illegible] لكن المشهور [illegible] قبل [illegible] اذا اتصفت بشيء منهما

يلزم ان يتقدم بها وضع على الاستعمال لها مع ان المجاز ليس موضوعا اصلا او هو مسبوق بالوضع الاول واستعماله متأخر عنه فعند اهل العرب لا يسمى

الكلمة حقيقة ولا مجازا قبل الاستعمال والمنطقيون لم يعتبروا الاستعمال كما اعتبروا العربيون لان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور

والاستعمال فرع الدلالة فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة لو كان يخلو عنهما وليس بنقل ومشترك يلزم خلو المقسم عن الاقسام قوله قيل الخ

اشارة الى الضعف لان الامثال [illegible] القول لان فرعون وموسى علمان مع ان في المثال المشهور لكل فرعون موسى [illegible] بهما معناهما الحقيقي

الشخصان المعروفان بهما التعدد الذي يدل عليه لفظ الكل بل المراد بهما المعنى المجازي اي المبطل والمحق ففي الاعلام حقيقة ومجاز وقد يكون الاعلام مشتركة

الا ان القائل اختار مذهب من قال ان النقل في الاعلام كلها وفيه ما فيه فافهم في المجاز لا بد من وضع نوعي كما عرفت فكيف يكون ان المستعمل في غير الموضوع له

مطلقا [illegible] الوضع الشخصي الوضع النوعي والمعتبر فيه انما هو الوضع النوعي فافهم فلا بد في المجاز من علاقة بالفتح تعم علاقة المخصوص وعلاقة

[illegible] المنسوط [illegible] صحة [illegible] المراد بهما امر يستصحب احدهما الآخر فلا بد من المعنيين من علاقة ينتقل منه الى الثاني

[illegible] كانت اي العلاقة تشبيها اي علاقة مشاركة في امر خاص وصفة به فاستعارة فيسمى القسم [illegible] استعارة [illegible]

لفظ الاسد على الرجل الشجاع لمشاركتهما في صفة الشجاعة فاستعير اسم الاسد للرجل الشجاع ويسمى استعارة وهي على اربعة انحاء الكنية
وهي اضمار التشبيه في النفس كانه سوى المشبه به والتخييل وهو اثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور والتصريح وهو ذكر المشبه به وارادة المشبه
بالقرينة اللفظية والترشيح وهو ان يذكر الملايم للمستعار منه ويثبت للمستعار له والتفصيل في كتب هذا الفن من المطول وغيره والا اي وان لم يكن
العلاقة تشبيها بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم ونحو ذلك فهذا القسم من المجاز مجاز مرسل كاليد للقدرة والنعمة لان اليد موضوعة للعضو
المخصوص ومن شان النعمة ان تصدر من اليد فاطلاقها عليها بهذه الجهة مجاز مرسل وحصره اي حصر القوم ذلك المجاز في اربعة وعشرين نوعا
بالحصر الاستقرائي الاول اطلاق السبب على المسبب كاطلاق الغيث على النبات في قولهم رعينا الغيث اي النبات الثاني اطلاق المسبب على السبب كاطلاق
الخمر على العنب في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي العنب الذي هو سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الانامل في قوله تعالى
يجعلون اصابعهم في آذانهم والرابع عكسه كالاطلاق الرقبة على الذات في قوله تعالى فتحرير رقبة والخامس اطلاق الملزوم على اللازم
كالنطق للدلالة في قولهم الحال ناطقة اي دالة والسادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء والسابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر
كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وهذا القسم معتبر في الاستعارة دون المجاز المرسل ولا يزيد على اربعة وعشرين لخروجه عنه والثامن اطلاق المطلق
على المقيد كاليوم ليوم القيمة والتاسع عكسه كالمشفر الذي هو لشفة الابل للشفة المطلقة والعاشر اطلاق الخاص على العام والحادي عشر عكسه
ومثالهما ظاهر والثاني عشر حذف المضاف نحو واسأل القرية بحذف الاهل وهو اعم من ان يكون المضاف اليه قائما مقام المضاف اولا
ويسمى هذا مجازا بالنقصان والثالث عشر حذف المضاف اليه وعد هذين القسمين من المجاز تسامح باعتبار الاشتراك اللفظي لان المجاز
بالحذف غير المجاز الذي نحن فيه لان العلاقة المصححة للاستعمال في غير ما وضع له علاقة الحذف كما لا يخفى والرابع عشر المجاورة
كالميزاب للماء والخامس عشر تسمية الشيء باعتبار ما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا فان عصر العنب يؤول الى الخمر والسادس عشر تسمية
الشيء باعتبار ما كان نحو وآتوا اليتامى اموالهم فانه لا يتم بعد البلوغ عند ايتان الاموال والسابع عشر اطلاق المحل على الحال نحو فليدع ناديه
اي اهل ناديه والثامن عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة لانها محل الرحمة والتاسع عشر اطلاق اسم الآلة على الشيء عليه كاللسان للذكر
والعشرون اطلاق احد البدلين على الآخر كالدم للدية والحادي والعشرون اطلاق اسم الشيء المعرف على واحد منه منكرا والثاني والعشرون اطلاق
احد الضدين على الآخر والثالث والعشرون الحذف والرابع والعشرون الزيادة والخامس والعشرون النكرة في الاثبات للعموم نحو
علمت نفس اي كل نفس وقد ادرج البعض بعضها في بعض فقالوا اثنا عشر السببية والمسببية والمشابهة والمضادة والكلية والجزئية
والاستعداد والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق والمشاكلة وبعضهم قالوا الخمسة المشاكلة المشابهة والاول اليه والكون عليه والمجاورة
والبعض قالوا باربعة المشابهة والاول اليه والكون عليه والمجاورة وادرجوا باقي الاقسام في هذه الاربعة والخمسة فهذه الاجمال من باب التفصيل فافهم

قوله والتفسير [illegible] يتعلق المجاز سماع الجزئيات ... مسائل العربية ... من الفيد ... البحث ... الا اذا سمع العرب ... من اهل اللسان

اعتبار انه السبب من المسبب كما علم مثلا والدليل على عدم الاشتراط انهم يتوقفون في استعمال المعنى المجازي على ان يسمع من العرب نوع
العلاقة ولا يتوقفون على ان يسمع جزئياتها لانهم يستعملون مجازات متعددة لم تسمع اصلا نعم يجب سماع نوعها اي الجزئيات اي لا بد في المجاز من سماع
نوع علاقة يعتبرونها في كلامهم كالعلاقة السببية والمسببية والجزئية والكلية واللازمية والملزومية مثلا وجدت هذه العلاقة الكلية مستنبطة من كلامهم وجد المانع من صرف
اللفظ عن معناه الحقيقي مستعمل في المجازي فان قلت لو كفت العلاقة للاستعمال لاطلقت النخلة على كل طويل انسانا كان او غيره مع انهم لا يطلقونه
على غير الانسان واطلقت الشجرة على الثمرة والاب على الابن بالعكس للعلاقة السببية مع انه ليس كذلك فعلم ان العلاقة غير كافية قلت امتناع
الاطلاق يجوز ان يكون لمانع لغوي وكثيرا ما يتخلف الحكم عن الحقيقي لمانع ففي المجاز بالطريق الاولى وعلامة الحقيقة التبادر اي سرعة انتقال
الذهن من اللفظ الى المعنى وظهوره عند الاطلاق والعراء اي الخلو عن القرينة بحيث يفهم هذا المعنى بدون القرينة والواو بمعنى مع او للعطف
التفسيري ومعناه ان يتبادر المعنى مع الخلو عن القرينة علامة الحقيقة فالتبادر والعراء علامة واحدة ويحتمل العطف بدون التفسير فيكون
علامتين فمعناه علاماتها التبادر من حاق اللفظ واستعمال اللفظ في هذا المعنى بدون القرينة وبينهما تفاوت كما لا يخفى للحقيقة علائم اخر
لكن هذا اقوى علائمها وعليه ثبات مدار الوضع غالبا فان قلت ان المشترك اذا استعمل في احد معانيه فهو حقيقة مع ان معناه لا يتبادر
بدون القرينة فوجد الحقيقة بدون تحقق علامتها قلت ان معنى واحد المشترك متبادر لو بدلا فالتبادر موجود في المشترك واحتياج القرينة فيه انما
هو لاجل تعيين المراد ولا يكون بسببه مجازا لان المجاز ما يحتاج في فهم نفس المعنى من اللفظ الى القرينة لا ما يحتاج في تعيين المراد اليها وعلامة
المجاز اي علامة يعرف بها ان هذا المعنى مجازي الاطلاق على المستحيل اي اطلاق اللفظ على ما يستحيل اطلاقه عليه كاطلاق الاسد على
الرجل الشجاع وحاصله ان اللفظ اذا علم ان له معنى حقيقي ثم اطلق على معنى آخر فان كان اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى بالنسبة الى
ذلك المعنى محالا فهو مجاز كما اذا علم المعنى الحقيقي للحمار ثم اطلق على البليد لحماقته فاطلاقه عليه مستحيل ويصح نفيه عنه بان البليد ليس بحمار
فاذا قيل انه حمار فعلم انه مجاز واستعمال اللفظ في بعض المعنى اي في بعض افراد معناه الحقيقي كالدابة الموضوعة لما يدب على الارض واستعملت
واطلقت على الحمار لانه من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاستعمال ايضا مجازي لان اللفظ غير موضوع لهذا المخصوص
واذا اطلق عليه باعتبار مجرد انه ما يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده يكون حقيقة والنقل والمجاز اولى من المشترك يعني اذا استعمل
اللفظ في معنى وتعرف ان له معنى آخر ووقع التردد في انه هل هو استعمل فيه استعمالا حقيقيا ليكون مشتركا ام لا ليكون مجازا فالحمل على التجوز اولى لان
المجاز اولى من الاشتراك واستدل على اولويته بوجوه منها ان الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة بخلاف المجاز فانه يحمل المخاطب عند
القرينة الصارفة عن الحقيقة على المجاز والا فعلى الحقيقة ويرد عليه ان المشترك غير مخل بالتفاهم عند القرينة وعند عدمها فهو والمجاز سيان
ومنها ان الاشتراك قد يكون بين الضدين كالقرء للحيض والطهر ففيها الاستبعاد بان يريد المتكلم معنى ويحمل المخاطب على ضده اورد عليه بان المجاز
ايضا فيه استبعاد لانه اذا قيل رأيت بصيرا اريد العمى ويحمل المخاطب على ضده وهو البصير الا ان في وجه الاولوية ما قال المص في بعض تصانيفه

لانهما اغلب من الاشتراك بالاستقراء فيلحق المظنون بالمشكوك بالاعم الاغلب حاصله انه علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز والاغلب
حكم الكل وانه علم ان اكثر افراد شئ كذا فالظن يحكم في المتردد في كونه مجازا او مشتركا بحكمه انه مجاز ويلحقه به لكونه اعم واغلب وعلى هذا القياس
حال النقل والمجاز اولى من النقل فانه اكثر وجودا من النقل وابلغ واوسع الكلام فاللفظ اذا دار بين النقل والمجاز يحمل على المجاز والمجاز
بالذات اي بلا واسطة انما هو في الاسم اي ماليس بصيغة سواء كان اسم جنس او علما والامثلة شاهدة على كونه في الاسم واما الفعل وساير
المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والاداة فانما يوجد اي المجاز فيها اي تلك
الثلث من الفعل والمشتقات والاداة بالتبعية اي تبعية المبادي في الفعل والمشتقات وفي الاداة تبعية معنى الاسم اللازم لمعناه الحقيقي
الذي يعبر عنه فالحاصل ان المجاز او لا يعتبر في مبادي الفعل والمشتقات ثم بواسطتها يعتبر في الفعل والمشتقات كما يقال نطقت الحال
والحال ناطقة فانه شبهت دلالة الحال بنطق الناطق واستعير لها لفظ النطق ثم اشتق منه نطقت والناطق فالمجاز بالذات في النطق وبواسطته
نطقت والناطق وكذا في الحروف يكون المجاز او لا في متعلق معناه ثم بواسطتها فيها كاللام مثلا اذا استعمل في التعقيب فيستعار اولا
التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطته يستعار اللام له والمراد بمتعلق معناها ما يعبر به عند تعبير معاني الحروف كما يقال من للابتداء
والى للانتهاء وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل هي متعلقات معانيها من حيث انها راجعة اليها بنوع استلزام والدليل
على عدم كون المجاز في الفعل والاداة بالذات وانما هو بالتبعية ان ما وقع فيه التجوز لا بد ان يكون مقصودا بالافادة ومستقلا بالفهم كما يشهد
به الوجدان ولا شك في ان المقصود في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو الحدث القائم بالذات لا الذات فيقع التجوز فيه اولا ولا
شبهة في ان معاني الاداة غير مستقلة بالمفهومية والمقصود بالافادة فيها ما يتعلق بمعناها فيقع المجاز في المتعلق بالذات وفي الحروف بالتبعية
قال في التحقيق قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام والمعنى ولم يبق في حفظي اذا قال في مثل لكل فرعون موسى انه مجاز اصله اكرد الاعلام
بان في هذا المثال ليس المراد لفرعون معناه الحقيقي وهو الشخص المعهود الواحد لان دخول لكل ينافيه فالمراد المعنى المجازي وهو المبطل وكذا بموسى المحق
فيلزم في الاعلام وجد المجاز فكيف يصح ما قال الامام وما نقول في هذا المثال فالمختار المصنف ما اختار حجة الاسلام محمد الغزالي من انه قد يرد
المجاز في الاعلام ايضا وهو الحق كما يقال انه سيبويه اي نحوي كامل كسيبويه في النحو ونحو لكل فرعون موسى اي لكل مبطل محق او لكل ظالم عادل كما
ان باب المجاز اوسع وتكثير الالفاظ مع اتحاد المعنى مرادفة يعني اذا كانت الالفاظ كثيرة متعددة ومعناها واحدا يكون بينها ترادف كالسيف
والصارم والناطق والفصيح ويقال ان احدهما مرادف للآخر لانها ماخوذ من الرديف وهو ركوب الشخصين على دابة واحدة فكان بين اللفظين
على معنى واحد وفائدة الترادف من اربع استقلال كل واحد من المرادفين في الدلالة على معنى واحد مغايرة كل منهما الآخر وعدم الاختلاف
بحسب الوضع وعدم وجوب التقديم فخرج التاكيد نحو ضربت زيدا نفسه فانه وان كان متحد المعنى لكن الاختلاف معتبر لان تقديم المؤكد فيه واجب وكذا
التابع العرفي كشيطان ليطان وعطشان نطشان وحسن بسن فان امثالها لا انها ليست معان تستقل في الدلالة عليها بل هي مهملة لا تدل على

المعانی بدون المتبوعات والیه اشار المصنف فی الحاشیة بقوله هذا بخلاف التابع فان التابع لا یفید بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل انتهی خرج الحد والمحدود
لان دلالة الحد علی المفردات بالوضع بل تعدد بخلاف المحدود وذلک ای الترادف واقع فی الکلام هذا اشارة الی الاختلاف فی وقوعه فعند البعض لیس
بواقع لان احد اللفظین یکون غیر مفید لان الواحد کاف فی افهام المقصود وحصول المقصود باحدهما فلا فائدة فی الآخر فیکون وضعه عبثا فلا یقع عن الواضع الحکیم
المصانی وقوعه قال وذلک واقع ویستدل علیه بقوله لتکثیر الوسایل ای الوسایل الی الافادة ما فی التعبیر کثیرة فان بعض الالفاظ قد ینسا بعض الآخر
ویتذکر بعضها فیسهل علیه التعلیم والتعلم ای البعض ولسهولة بعض الالفاظ یکون جاریا علی لسان البعض وکریها الاذان بعض السامعین وطولا ومنشطا للبعض
بالبعض وتخییر البعض الآخر والتوسع فی مجال البدایع ای فایدة وقوع الترادف تتعلق بالنظم والنثر ومساعدة الفصحاء فی بیان مقاصدهم بالبدایع الفاظهم
بان نظم البیت باحدهما دون الآخر وبان نظم السجع باحدهما دون الآخر وهو فی النثر کالقافیة فی البیت هی آخر الکلمة فی البیت قال فی الحاشیة
کالسجع فی قولک ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قیل مرادف فات ومعنی لفات السجع وکالمجانسة کقولک اشتر بالبر القمح
بالبر بالکسر فانه لو اتی بمرادف البر وهو الحنطة لفات المجانسة وکالقلب نحو قوله تعالی ربک فکبر فانه لو اتی بمرادف کبر وهو لفظ عظم لفات القلب
فالحاصل انا لا نسلم عدم فائدة الآخر لکفایة الاول فی التعبیر عن المقصود لجواز ان یکون لهما فواید اخری کما علمت فانهم لا یجب فیه ای فی الترادف قیام
کل ای کل واحد من المترادفین مقام الآخر ای مقام مرادف آخر وهکذا ای المترادفان من لغتین کالعربیة مثلا هذا اشارة الی الاختلاف فی صحة وقوع احد المترادفین
مقام الآخر فالوجوب ههنا بمعنی الصحة ولیس الخلاف فی صحة قیام احدهما مقام الآخر فی مقام التعدد من غیر ترکیب مع عامل ملفوظا کان او مقدرا فانهم
کلهم متفقون علی صحته وانما الخلاف فی حال الترکیب فقال البعض وهو ابن الحاجب انه یصح واستدل بانه امتناع القیام انما کان لمانع فالمانع اما المعنی او الترکیب
والمعنی واحد لا یکون مانعا اصلا والترکیب ایضا مفید للمقصود لا اجنبیة فاصح اذا لم یوجد المانع عن القیام فصح القیام وقیل لا یصح بوجوب الامام وقیل
یصح اذا کانا من لغة واحدة والا فلا یصح مکان الله اکبر خدا بزرک لکونهما من لغتین بخلاف الله اعظم فانه یصح والمصنف اختار مذهب الامام وهو لا یصح قیام
کل مقام الآخر وهکذا من لغة واحدة فان صحة الضم ای صحة الترکیب واحد مع لفظ الآخر من العوارض ای من عوارض البعض فی ذلک الواحد لا شک ان العوارض
ما یکون مختصا بمعروضه لا یوجد فی غیره فیجوز ان یکون ترکیب احد المترادفین مع شیء صحیحا ومفیدا للمقصود مختصا به بخلاف المرادف الآخر لجواز ان یکون غیر مفید لذلک
المقصود لاجل الاختصاص مثل صلی علیه ولا یقوم دعا علیه مقام صلی مع علیه لیفید المقصود وهو دعاء الخیر ودعا وان کان متحد المعنی مع صلی لکن ضمه مع علیه لا یفید المقصود
بل معنی آخر وهو دعاء الشر فلتخصیص الدلیل ان نفس المعنی الاتفاق فی المرادف وان لم یمتنع اقامة احدهما مقام الآخر لکن ضم المحکم مستعار عند اهل اللغة عن احدهما
التی یصح فی بعض الالفاظ دون الآخر فهذه العوارض هی المانعة فی بعض المقام کما فی لفظ دعا وان کان بمعنی صلی لکن لا یقترن بلفظ علی حسب صحته
هذا الاقتران فی العرف صار بمعنی الضر بخلاف صلی فمنع صحة القیام لعوارض باعتبار معنی المرادفین الا باعتبار لفظهما ولا بالنظر الی اصل الترکیب بل باعتبار
خصوص استعمال ذلک الترکیب فی العرف فافهم هل بین المفرد والمرکب ترادف اختلف فیه ای فی الترادف قیل لا ترادف بینهما لعدم اتحاد المعنی بحسب الوضع
لان الوضع فی المفرد شخصی وفی المرکب نوعی ای النقض بالمشتقات فان وضعها ایضا نوعی وقیل لا باس بالترادف بینهما لان اتحاد المعنی فی الجملة کاف فیه

في الترادف فان الانسان حيوان ناطق [illegible] في الخارج لا تعدد فيه وانما متغايران بحسب الاجمال والتفصيل والحق ان المقام [illegible]
استاذي وجدي في شرحها [illegible] العقلي [illegible] في الترادف باتحاد المعنى بالذات وبالاعتبار وذهب الى عدم الترادف بين المفرد والمركب
لعدم الاتحاد باعتبار التركيب فان الحيوان الناطق مغاير للانسان باعتبار التفصيل من اجل الاتحاد بالذات فقط فعنده يتحقق الترادف بين المفرد والمركب ان
معناهما بالذات واحد لا تعدد فيه اصلا والحق عدم الترادف لانحصار التعريف بالحد التام تعريفا للمرادف لافادة المركب التفصيل وعدم افادة المفرد
ولكن من وضع المفرد شخصيا ووضع المركب نوعيا يقتضي التغاير الذي ينافي الاتحاد المشروط في الترادف [illegible] عن تعريف المفرد وقسميها شرع في بيان المركب
وقسميها مع ما يتعلق به فقال والمركب ان صح السكوت عليه اي على ذلك المركب بان يفيد المخاطب فائدة تامة بحيث لا ينتظر في تحصيل ذلك المعنى الى انضمام
لفظ آخر كما ينتظر في افادة ذلك المعنى في الملاق المسند اليه فقط الى انضمام لفظ آخر وهو المسند [illegible] الفعل المتعدي مع الفاعل [illegible] المفعول
لا يصح السكوت عليه فيلزم ان يكون غير تام مع انه تام [illegible] التام لا ينتظر في تحصيل معناه الى انضمام امر آخر ولكن ينتظر الى افادة معنى [illegible] الى انضمام
امر آخر فقال المتعدي ينتظر في تحصيل معناه الا الى الفاعل [illegible] المتبادر من السكوت الذي بين المسند والمسند اليه [illegible] ههنا
كما لا يخفى فتام اي فهذا المركب الذي يصح السكوت عليه يسمى كلاما تاما [illegible] على قسمين خبر وانشاء واشار المصنف الى الاول بقوله فخبر وقضية ان قصد به
اي بذلك المركب الحكاية اي النقل عن الامر الواقعي في نفس الامر [illegible] المحكي عنه في الجملة هو كون الموضوع بحيث يصح عليه الحكم بان يثبت المحمول له او
يسلب عنه وبهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمل [illegible] في الوجود [illegible] الى الحاصل في الاوصاف [illegible] قيام المبدأ وفي [illegible]
عدم مصاحبته لامر آخر وفي الاضافيات النسبة [illegible] في الشرطيات [illegible] المحكي عنه فيهما في المتصلة هو كون المقدم بحيث [illegible] مفارقة [illegible] الثاني له
اتفاقا او عدم ذلك وفي المنفصلة كون المقدم بحيث ينافيه التالي او لا ينافيه فالحكاية نفس مفهوم الخبر والقضية المحكي عنه مصداقهما [illegible]
التغاير الذاتي بينهما لدخول النسبة في الحكاية [illegible] في المحكي عنه واما المشهور فهو ان المحكي عنه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها [illegible]
التغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار بان النسبة الملحوظة في القضية حكاية وهي مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات من حيث وجودها في نفسها
محكي عنه ومن ثمة اي من اجل الحكاية يوصف اي الخبر بالصدق بانه صادق اي مطابق للامر الواقعي والكذب بانه ليس بصادق اي غير مطابق
للواقع بالضرورة اي اتصاف الخبر بالصدق والكذب [illegible] مناط الاتصاف بهما وهو الحكاية [illegible] في الخبر في مطابقتها المحكي عنه وعدم مطابقتها له يوصف
بالصدق والكذب بالضرورة فقول القائل كل كلامي [illegible] كاذب [illegible] الكلام [illegible] اشارة الى اجاب المحقق الدواني
عن السؤال [illegible] تقرير السؤال [illegible] الاول ان كل كلامي كاذب خبر والخبر لا بد فيه من الحكاية والمحكي عنه سواء [illegible] ليس [illegible] الكلام [illegible] يحكي عنه فالحكاية
والمحكي عنه بالذات لا بد من التغاير بينهما والثاني انه يلزم اجتماع الصدق والكذب [illegible] لان هذا الكلام لو كان صادقا فالصدق عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع في نفس الامر والمحمول ههنا كاذب فعلى تقدير الصدق لا بد من ثبوت الكاذب لهذا الكلام [illegible] ثبت الكاذب له يكون كاذبا فيلزم من تقدير الصدق
كونه كاذبا وكذا على تقدير الكذب يلزم كونه صادقا لان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر واذا لم يثبت

الكذب للخبر يكون صادقا ولا يلزم ارتفاع النقيضين فعلى تقدير الصدق يكون كاذبا وبالعكس فهذا الاشكال لا يجيء في صورته ولا كذبه في الخبر لا

منهما والثالث ان الموضوع يكون مستقلا كما تقرر في موضعه والموضوع ههنا ليس كذلك لان الكلام وهو مشتمل على النسبة وكلما تكون

يكون غير مستقل فيلزم كون الموضوع غير مستقل وهو خلف فاجاب عنه المحقق الدواني بان في التفتيش بان الحكاية عن نفسه غير معقولة

ليس في الخبر كلاما يكون حكاية عنه فلو كان خبرا لكان حكاية عن نفسه والحكاية عن نفسه غير معقول الا يلزم تقدم الشيء على نفسه والحكاية

والمحكي عنه لابد ان يكونا متغايرين اذ ما لم يوجد المحكي عنه لم يوجد الحكاية فلا يكون خبرا فهذا انشاء في صورة الخبر فان قلت لو كان

انشاء لكان داخلا في قسم من اقسامه مع انه ليس داخلا في شيء منها قلت الاقسام المذكورة للانشاء صورة ومعنى وهذا انشاء معنى وخبر

فلا يضر عدم دخوله تحت اقسام الانشاء صورة ومعنى فافهم وهذا جواب عن التقرير الثاني والثالث ايضا فتامل فيه ولما لم يرض

المص بهذا الجواب اجاب عن الشبهة بجواب آخر واشار فيه الى رد ما اجاب المحقق فقال والتحقيق انه اي ان القول بجميع اجزائه وهو

الموضوع والمحمول والنسبة ماخوذ في جانب الموضوع اي جعل موضوعا فالنسبة في الموضوع ملحوظة مجملا فلا يكون غير مستقل فهي اي

النسبة محكي عنها اي محكي بنفسها ومن حيث تعلق الايقاع بهذا اي بهذه النسبة ملحوظة تفصيلا فهي اي النسبة المفصلة الحكاية عن نفسها

فالتغاير بين الحكاية والمحكي عنه باعتبار الاجمال والتفصيل وحاصل هذا الجواب على تقدير الاول ان هذا القول خبر وفيه حكاية ومحكي عنه

وهما متغايران ولا يلزم الحكاية عن النفس كما فهم المحقق لان النسبة لها اعتباران اعتبار الاجمال بان يكون الموضوع والمحمول والنسبة

مع قطع النظر عن وقوعها ولا وقوعها فهذا الاعتبار المحكي عنه واعتبار التفصيل وهو ان يلاحظ الموضوع والمحمول والانتساب والحكم بينهما بان النسبة واقعة وليست بواقعة فهذا الاعتبار

حكاية فصار الحكاية والمحكي عنه متغايرين ولا يلزم الحكاية عن نفسه ويخرج من هذا الجواب عن جواب المحقق ايضا كما يدل عليه الحاشية هذا

كما انه جواب عن الشبهة فكذلك جواب عن جواب المحقق الدواني ايضا لان منشا انكاره الخبرية لهذا الكلام انما كان عدم الحكاية واذا وجد الحكاية

كما علمت فصار زعمه باطلا فان قلت ان النسبة غير مستقلة كيف يوجد في جانب الموضوع المستقل قلت الاستقلال وعدمه تابع للحاظ فاذا

لوحظت باللحاظ الاجمالي من غير تفصيل كما ههنا بين الموضوع والمحمول فهي مستقلة قابلة لان توجد في جانب الموضوع ولا يلزم اجتماع الصدق

والكذب في امر واحد من جهة واحدة لانه كاذب بحسب الاجمال وصادق بحسب التفصيل فان قيل الكذب عبارة عن سلب المحمول والمحمول انما هو

الكاذب فاذا سلب على تقدير الكذب عن الاجمالي يوجب ثبوت الصدق له فيلزم الاجتماع قلنا لا يلزم من انتفاء الكذب عن المجمل ثبوت الصدق

له لان المجمل ليس بقضية حتى يتصف بالصدق فان قيل بانه اذا صدق المفصل ثبت الكذب للمجمل واذا كذب المجمل ثبت الصدق للمفصل فلم يجتمع الصدق

والكذب في امر واحد بل في امرين فليس بمحمود على هذا الجواب بان المجمل والمفصل متحدان بالذات لا فرق بينهما الا باللحاظ فقط والصدق

والكذب يقتضي التغاير بالذات وههنا اجتمعا في امر واحد ولك ان تقول ان المجمل اما قضية او لا وعلى الثاني كيف يتصف بالكذب والموضوع والمحمول

والنسبة التي هي اجزاء القضية موجودة في المجمل فكيف لا يكون قضية واذا كان قضية فلا بد لها من محكي عنه فالمحكي عنه فيها اليس

ثم لا شك في ان المحمل ليس محمل آخر يكون محكيا عنه وههنا تأخر عن المحمل فلا يكون اختلاف في جانب الموضوع [illegible]
محكيا عنه والا لزم التسلسل [illegible] بل المحمل محكي عنه وههنا قضية فاتجه الاشكال باتحاد المحكي عنه والحكاية وعدم وجود المحكي عنه في القضية
وكذا يقال ان المحمل اما صادق او كاذب وعلى تقدير الصدق يلزم الكذب اذ الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول ههنا ليس الا
الكاذب فيكون ثابتا له وما ثبت له الكاذب فهو كاذب فيلزم الكذب على تقدير الصدق وكذا العكس فالفرق بالاجمال والتفصيل غير مفيد لا يكون
اخذ القضية في جانب الموضوع لان ما من قضية الا ان يكون الرابطة فيها ملحوظة بالتبعية واذا خلت عنها لا تكون القضية قضية واذا كانت
النسبة فيها ماخوذة من حيث الرابط كيف يكون مستقلا يوجد في جانب الموضوع فلا يتم جواب المص فالحق ما قال المحقق الدواني من انه
ينبغي ان [illegible] وأجاب عنه افضل المتأخرين صاحب افق المبين حاصله ان الحكم في القضية الطبيعية
السارية في الافراد مع قطع النظر عن خصوصية [illegible] والمحمول الا على الافراد وان كان يسري الحكم بالتبع الى الافراد فالحكم في كل [illegible]
الآن كاذب على الطبيعة الكلام وان كانت حقيقة منحصرة [illegible] والخاص لكن الحكم ليس عليه بالذات فالصدق والكذب باعتبار الطبيعة
السارية مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول و[illegible] الصدق والكذب انما هو بخصوصية المحمول وهو امر خارج عن القضية فلا
من صدق القضية لذاتها وبالنسبة الى نفسها [illegible] القضية باعتبار الابهام صادق وباعتبار التعيين والخصوصية
كاذب انت خبير بان المحال اجتماع الصدق والكذب في نسبة واحدة وهو لازم ههنا فان الصدق لا اعتبار بها بل انما هو لنسبة واحدة
الشخصية على ان المبهم لا يحصل الا في الملاحظة لا في الخارج والكلام فيما هو متحصل الوجود [illegible] ونحن نجري الكلام في المتعين بان يقال هذا الكلام
صدقه وبالعكس فافهم فالحل للاشكال بجميع تقاريره يعني ان لهذا الاشكال تقارير كثيرة وبهذا الجواب يحل جميع تقاريره منها ما قال بعض الاجلة
من جملة التقارير انه قال قائل يوم الخميس كلامي في يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي في يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس
كما يلوح بالتامل تحريره ان الرجل قال يوم الخميس كلامي في يوم الجمعة صادق اذا كان في يوم الجمعة قال كلامي في يوم الخميس كاذب ولم يتكلم بكلام آخر فهذا
الكلام لو فرض صدقه فهو يقتضي ان ما قال في الخميس فهو كاذب لان الخميس قال كلامي يوم الجمعة صادق اذا كان كاذبا لزم كذب كلام
يوم الجمعة مع انه فرض صدقه وكذا لو فرض كذبه بان المحمول لم يثبت للموضوع فصار معناه ان كلامي في يوم الخميس ليس بكاذب فكان الكلام
في الخميس ان كلامي يوم الجمعة صادق وهو يستلزم صدق هذا الكلام مع فرض كذبه ومن بعض التقارير ان كل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يتكلم
في ذلك اليوم الا بهذا الكلام ووجه الانحلال ان كل واحد فرد لنفسه فمن حيث الفردية محمول ومن حيث اشتماله على نفسه [illegible] فتغاير جهتي الصدق والكذب
ويرد عليه امر ونظير ذلك كل كلامي هذا كاذب قولنا كل حمد لله لان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية ولما كان ذاته تعالى متصفة
بجميع الكمالات فاظهارها من اي حامد كان انما هو لله عز شانه بالذات وبغيره بالتبع بجميع المحامد له تعالى فقولنا كل حمد من جملة المحامد الانشائية
[illegible] يكون فردا لنفسه فالحكاية فيه بنفس المحكي عنه فصار نظير هذا كاذب في اتحاد الحكاية والمحكي عنه فقد اشار المص بهذا الى انما

ابن فهذا الاشكال لا يجيء ... وتأمل

ما قال المحقق بان هذا القول لا شك في انه خبرية مع ان الحكاية منتفية والالتزام الحكاية [illegible] الكلام ... اجمال التفصيل فهذا

المجمل ... يكون كما هو المحكي كما وجد والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل كما ذكره المحقق انه ان اريد ... معنى اعم شامل للهذيان فغير مسلم

لزوم الحكاية عن نسبة التقدم والتأخر والدخول والخروج ان لم يرد معنى اعم بل اريد ان ... المجاز ... فيكون خبر القائل

ذلك القول او اجزائه فانه حينئذ كالاصم لا يسمع الجواب الا حالة فكانه غوث ... الا ان يصار اصم وقد سمع المحقق البعداء الجواب كما علمت ...

فان لم يقصد الحكاية فانشاء ولا يكون متصفا بالصدق والكذب ... الحكاية ... الا انشاء امر ... القائل ...

سبيل الاستعلاء ونهي ... القائل لغيره ... على سبيل الاستعلاء وتمني ... ترجي ... وضع لطلب ... الكل على سبيل

... يكون الغرض والمطلوب ... والدعاء وهو طلب الشيء ... العلو ... القول ... جزائه ...

... ملاحظة ... في ... المتكلم وهذه الاقسام ... غير مستقل ...

... الاقسام ... كما مر ... المحقق ...

... تفصيلا اي النسبة المفصلة الحكاية عن نفسها

على تقدير الاول ان القول خبر وفيه حكاية ومحكي عنه

... مع القول ... الظرف ...

... المفهوم باعتبار صدقه على الافراد وتجويز العقل من حيث تصوره ... قطع النظر عن امر خارج ... المفهوم ...

... يجوز العقل كثرته الا ما يفرض ... المعتبر في الكلية ...

المفهوم ... بحسب النظر الى الخارج ... الكليات التي ليست لها افراد في الخارج ومنع العقل ... الكلي على ... ممتنع افراده كالكليات

... الكليات التي ليست لها افراد في الواقع ... فانه كلي يجوز العقل بحسب تصوره ... صدقه على كثيرين

... بحسب الواقع ... اي ممتنع افراده ... وجوديا سواء كان ... او ... كالواجب فان العقل يجوز ... مفهوم

... صدقه على كثيرين وان لم يوجد في الواقع الا واحد ... التكثير ... العقل كثيره ...

الخارج ... فيه ... مع عدم ... وجوديا ... على كثيرين

فان قلت ان المفهوم ما يحصل في العقل والجزئي ليس بحاصل فيه فلا يكون من افراد المفهوم فكيف يسلم المفهوم ... ان التصور ... حصول صورة

والصورة العقلية كلية فكيف يتصور ... الجزئي قلت ان الجزئي وان لم يكن حاصلا في العقل بالذات لكنه حاصل فيه ... وانا الانسان ...

العقليات ... العقل ... بواسطة الالات ليس ... التصور حصول صورة عند العقل ... كان كليا او جزئيا فان كان كليا فهو

في ... الخارج ... في ... ومحسوس الطفل اي ما يدركه الطفل في مبدأ الولادة اي اول زمان الولادة ... ضعيف البصر

... فاعل الطفل ... والياء التحتانية والخاء المعجمة ... محسوس الشيخ الذي في ... ضعفه ... يكون ...

ويكون باليا والوحدة والحادة كلية معناه واتح ... تضعيف العبر الصورة الخيالية اي ما يحصل في الخيال من البيضة المعينة في الخارج كلها
اي كل واحد ممن يحس الطفل ... تضعيف ... الخيالية من البيضة المعينة جزئيات فهذا الكلام اشارة الى جواب السؤال ... مقدر
ان ما يحسه الطفل في ابتداء الولادة ... مثلا حصل صورة منه ... المشترك ... الآخر
لنقصان حسه المشترك فلا ... الصورة ... في الخارج بخصوصيته الصورة فيكون الصورة الحاصلة في خيال الطفل منطبقة على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثاني
الذي ... ضعيف ... شبحا ... بسبب ... ان يكون زيدا او عمرا او بكرا او خالدا او غير ذلك ... صدق هذه الصورة على كثيرين
فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثالث ان الصورة الحاصلة في الخيال من البيضة المعينة في الخارج بدل ... واحدا بعد واحد من علم التبديل ...
... عند المحققين ... الاجتماع فيلزم ان يكون هذه الصورة كلية لتجويز صدقها على كثيرين ... الجواب
السارية في الافراد مع قطع النظر عن خصوصية ... الصورة لا يجوز العقل كثرتها اي كثرة كل واحد من تلك المحسوسين في تلك الصورة على سبيل
الآن كذب ... الكلام ان كانت حقيقة تحصر ... في تعريف الكلي تحقيق الكلام ان الكلي ما يجوز العقل كثرته على سبيل الاجتماع
السارية مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول ... مجتمعة لا يجوز العقل ... المحسوسين ... المعينة على الكثيرين
... صدقها على كثيرين على سبيل الاجتماع فههنا اي في مقام الجزئي
شك اي اعتراض ... القوم ... ان صورة زيد خارجية اي التي في الخارج لزيد هو الذات المتشخصة ... في الخارج الصورة الحاصلة
اي من زيد في اذهان طائفة تصوروه اي تصوروا تلك الطائفة زيدا واحدا واحدا من صورة خارجية لزيد وصورة حاصلة في اذهانهم كلها اي كل من
هذه الصورة وصورة زيد متصادقة اي يصدق احدها على الاخرى على ما هو التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها اي بماهيتها في الذهن لا باشباحها
وامثالها المغايرة لها في الماهية فتلك الصورة اي صورة زيد تكثر لصدقها على الصور التي في اذهان طائفة تصوروه فصار كليا مع انه جزئي
توضيح الشك ان زيدا مثلا تصوره طائفة وحصل في ذهن كل منهم صورته فعلى كل صورة من الصور التي في اذهان طائفة يصدق انه صورة
زيد لان حصول الاشياء بانفسها ... ما حصل ... يكون ... كما حصلت ... يصدق على الكل
فاذا صدق زيد على صور كثيرة صار كليا لان الكلي ما يصدق على كثيرين ... ان يكون الجزئي كليا فان قلت التصادق بين الصورة
الخارجية لزيد وصورته التي في الاذهان لان افراد النوع كما تعينت وتشخصت في الخارج بحيث لا يصدق احدها على الآخر
الاجنبي الماهية النوعية فتلك الافراد الذهنية ايضا تشخصت وتعينت بحيث لا يصدق احدها على الآخر ... كما ان زيدا وعمرا لا يصدق
احدهما على الآخر كذلك الصور الذهنية لا يصدق واحد منها على الخارجية ولا على غيرها من الذهنية والفرق ... التعقلية ... الاول
ما لا يترتب عليه الآثار ... والوجود الخارجي ترتب الآثار فالتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية ... لعدم ... فيهما
والثاني ما يترتب عليه الآثار ... والوجود الخارجي ... اللوازم الذهنية فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد والتخالف ... حيث ...

تمام الصورة الذهنية لزيد مثلا فى الخارج لكانت عينه فهى بعينه هو هو بلا شك ريب بخلاف بين كل من الصور الذهنية التى فى الاذهان فيما

وبين زيد فهذا هو وجه التصادق فافهم ومن ههنا اى من صدق صورة زيد على كل من الصور الذهنية وصدق كل منها على الاخرى يظهر

اى يظهر كون الجزئى الحقيقى وهو زيد مثلا محمولا على شئ كما ان زيد ههنا محمول على الصورة الذهنية وهو اى كون الجزئى

محمولا الحق رد على السيد الشريف حيث انكر حمل الجزئى الحقيقى قال فى الحاشية انكر السيد كون الجزئى الحقيقى محمولا واثبته المحقق الدوانى

ولكن ما جا ببيان شاف والحق يسنح لى كانه برهان على ذلك والتاويل لا يقبله الطبع السليم انتهى حاصل الانكار ان الجزئى لو كان محمولا

محمولا على نفسه من حيث هو هو او على غيره فعلى الاول لا يفيد الحمل لان الحمل لا بد فيه من التغاير ولا تغاير فيه اصلا وعلى الثانى يستحيل

الحمل لان الحمل هو نحو من الاتحاد ونحو من الانحاد غير جائز فالحمل فى الجزئى الحقيقى انما هو بحسب الظاهر

شئ اصلا وانما المحمول هو المفهومات الكلية فالجزئى مقول عليه لا مقول اما قولك هذا

هذا مسمى بزيد وصار اسم زيد فالمحمول هو المسمى وهو مفهوم كلى ولو لم يكن ما ولا لما كان الحمل

هو الشخص المعين فمعناه زيد زيد وشخص المعين تشخص معين وهو غير مفيد فلا بد من

و رد على السيد بانه يجوز ان يحمل جزئى على جزئى آخر مغاير له بحسب الاعتبار المعنى

لوجود الاتحاد بالذات كما فى هذا الضاحك هذا الكاتب فان المشار اليه بهذا وهذا الضاحك الكاتب مختلفين بحسب المفهوم لكنهما متحدان

فان مصداقهما ليس الا الذات المعينة المشار اليها ويجوز ان يكون حمل الجزئى على الكلى الذى هو الجزئى جزئى له كما فى قولك بعض الانسان زيد

والتاويل لا يخلو عن التكلف ويرد عليه ان مناط الحمل هو الاتحاد فى الوجود ولا يكون وجود واحد قائما بالحليين فليس معنا الا ان يكون وجود

احدهما بالاصالة والآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه فالجزئى موجود بالاصالة والكلى منتزع عنه فالجزئى لو كان محمولا فحمله على الكلى لا يصح

لعدم اصالة وجوده وانتزاعه فكيف ينتزع عنه الجزئى بل الامر بالعكس وما وقع فى بعض الانسان زيد محمول على العكس او التاويل لو

كان محمولا على الجزئى فاما على نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا لا بالملاحظة ولا غيرها فلا يمكن الحمل فانه لا بد فيه من التغاير واما على جزئى مغاير

له ولو بالملاحظة لا اتفاقا فالحمل بحسب الظاهر فى الحقيقة للتصادق لاعتبارين على ذات واحدة والمص تمسك بصدق صورة زيد على الصور

التى فى اذهان الطائفة على كون الجزئى محمولا وقال التاويل بالالفاظ الراجعة الى الكلية يأباه العقل السليم فالحق عند المص كون الجزئى

محمولا ولا يجاب عن هذا الاعتراض بان المراد فى تعريف الكلى صدقها اى صدق الصورة على كثيرين اى الصورة انما ذكر الضمير باعتبار تذكير

الخبر فلها اى لهذه الكثرة يعنى كثيرين منتزع عنها اى عن الكثرة فهذا عطف تفسيرى كاشف لمعنى الحمل اللازم ههنا اى صدق صورة

زيد على ما فى اذهان الطائفة ان لها اى لهذه الصورة فلا تعدد الا ان كل صورة من الصور الذهنية منتزع عن زيد فيكون الحمل لا انها

الصورة فالكلى متعدد بطريق الاضافة اى منتزعة عن كثير متعدد والمطلوب فى تعريف الكلى هو الثانى يعنى كون صورة الكلى فلا تعدد

مستعد والموجودة عنه فلم يوجد فيها هو مطلوب من تعريف الكلي فلا يكون كليا الجيب سيد الشريف حاصل الجواب ان الكلي ما يصدق على
كثيرين بان يكون ظل الكثيرين منتزعا عنها في الخارج او الذهن بان يوجد من كل واحد منها بحذف المشخصات منه في احد عينية تطابق الكل وصدق مثله
زيد على الصور الكثيرة التي في اذهان الطائفة ليس كذلك لان هذا ليس منتزعا عن هذه الكثرة بل حذر بزيد في الخارج ومنتزع العقل عن هذه
الكثرة فلا يكون ظل الكثيرين بل له اظلال كثيرة وفي شرح مستفاده منه والمعتبر في الكلي هو الاول اي ما يوجد منها هو الثاني فلا يكون كليا ورد المص
هذا الجواب بقوله لان التصادق الذي بين الصورة الخارجية لزيد وبين الصور المتعددة في اذهان طائفة يصحح نفي التصادق الانتزاع الانتزاع
الصورة الخارجية عن تلك الصور الكثيرة والظلية اي ظلية الصورة الخارجية للصور الكثيرة فان الاتحاد بين الطرفين هذا دليل صحة الانتزاع يعني ان الصورة الخارجية
متحدة مع الصور الكثيرة والصور الكثيرة متحدة مع الصورة الخارجية فما يصلح لاحد المتحدين يصلح للاخر فاذا كان الصور منتزعة عن [illegible]
[illegible] الصورة الخارجية اظلالها فصار ظل الكثيرين وهو المطلوب في الكلي فيصير كليا تخيص لرد ان الصورة الخارجية لزيد الصور
السارية في الافراد مع قطع النظر عن خصوصيات الكثرة اظلالا لان زيد يكون زيد ايضا اظلالها فيصدق على زيد انه ظل الكثيرين منتزع عنها
الآن كان ذهب على طبيعة الكلام وان كانت حقيقة منحصرة [illegible] فلا يتم هذا الجواب فاحتج الى جواب آخر اليه اشار بقوله بل اضراب عما لا يحتاج
السابق مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول وامثاله من يد يتخيل ان تكثر تلك الصور في الخارج بل كلها اي كل هذه الصور هو زيد
اي عين زيد فلا تكثر لتلك الصور بحسب انفسها اجيب عنه ايضا وهو من الجواب ان الكلي ما يكون له تكثر في الخارج والصور الحاصلة من زيد في اذهان
طائفة وان كانت لها كثرة في الذهن لكن ليس لها كثرة في الخارج لان كلها في الخارج عين زيد ولا بد في الكلي من الكثرة في الخارج فلم يوجد الكثرة
صورة زيد في الخارج لا يكون كليا واما الكليات الفرضية كاللاشيء واللاممكن مثلا والمعقولات الثانية كالجنس والفصل فلعدم اشتمالها على الهذية
لا ينقبض العقل المجرد وتصورها عن تجويز تكثرها في الخارج هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان تعريف الكلي تجويز تكثر مفهومه بحسب الخارج يستلزم
لخروج الكليات التي لا افراد لها كالمعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن وليس لها افراد في الخارج فلا يجوز العقل تكثر مفهوماتها بحسب الخارج
بعدم وجود افرادها فيه فلا يصدق تعريف الكلي عليها مع انها منه فلا يكون التعريف جامعا لخروج هذه الكليات منه والجواب ان الكليات الفرضية
والمعقولات الثانية لما لم تشتمل على الهذية والخصوصية فلا يمنع العقل المجرد وتصور هذه الكليات مع قطع النظر عن لحاظ وجود افرادها وعدمها عن
تجويز تكثرها بحسب الخارج لعدم الخصوصية والهذية المانعة عن هذا التجويز فصارت كليات لانها يجوز العقل تكثرها في الخارج لا ما يكون له كثرة
في الخارج بالفعل فالكليات الفرضية بسبب عدم الهذية يجوز العقل تكثرها وصدقها على كثيرين فتحقق ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق
الموجودة كليات ويكون هذه الموجودات افراد هذه الكليات فالحاصل ان الكليات الفرضية لما لم تشتمل على الهذية كان العلم المتعلق بها علما تعقليا
والعلم التعقلي لا يمنع عن تجويز التكثير وانما المانع عنه الخصوصية الشخصية والهوية العينية وبهذا اندفع ما قيل ان اللاموجود مثلا التكثر ممتنع فلا يجوز
التكثر فيه المجرد مفهومه لان عدم التكثر داخل في مفهومه فيلزم ان يكون جزئيا مع انه كلي وجه الدفع ان المراد من امتناع تجويز التكثر استحالة في الذهن لذاته

المتصورات الذهنية ولهذا كان الاولى في التعريف بان يقول مشتمل على الهيئة فجزئي بالنسبة الى آخره وحفظه تدافع بين
الكلية والجزئية ولا شك انهما صفتان فشرع في بيان انهما صفتان لأي شيء بالذات فقال الكلية والجزئية صفة للمعلوم اي نفس الشيء من حيث هو
لا ان يحصل في الذهن له مرتبتان مرتبة القيام وهو الاكتناف بالعوارض ولا شك ان الشيء جزئي في هذه المرتبة ومتشخص بالتشخص الذهني فلا يصلح
كليا ومرتبة الحصول وهو الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فالاول علم وهذه المرتبة معلوم وهو صالح لكونه كليا لعدم احتفافه بالعوارض
وقابل لكونه مأخوذا مع العوارض ايضا بخلاف الاول ففي الحقيقة موصوف الكلي والجزئي هو المعلوم لا يقال ان الصورة الذهنية لا تكون الا كلية فلا تتصف
بالجزئية فكيف يقال انهما صفتان للمعلوم لانا نقول ان اريد بالصورة الذهنية ما قام بالذهن فممنوع كونها كلية وانما هي جزئية متشخصة بالعوارض الذهنية
وان اريد بها ما يحصل في الذهن اي الحاصل او المجرد عن التعينات فالجزئي لا يكون حاصلا في الذهن فمسلم لكن لا يستلزم عدم كونه جزئيا في الذهن
اذ اتحد مع التشخصات الذهنية وقد يطلق الصورة العقلية ويراد بها نفس الشيء وهو اعم من ان يكون كليا او جزئيا وقيل صفة العلم القائل السيد
السند قال العلم في الحاشية وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب النظر الدقيق وان كان ظاهر النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو
من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تأويل ما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى حاصله ان كون
الكلية والجزئية صفة العلم مذهب السابقين وهذا حق يحكم به النظر الدقيق وان كان ظاهر النظر يحكم بكونهما صفتين للمعلوم كما علمت وانما حكم به النظر الدقيق
حتى ان التفاوت بين الكلي والجزئي انما هو بحسب العلم فان الشيء اذا علم بالحس يكون جزئيا واذا علم بالعقل يكون كليا فمناط الكلية والجزئية
العلم فيكون متصفا بهما بالذات ويرد عليه ان المناطية لا تقتضي الاتصاف بهما بالذات ويجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية
وفي مرتبة الاحساس بالجزئية كما يحكم به الظاهر والقول الفصل في هذا المقام انه ان اريد بالكثرة في تعريف الكلي صدقه على كثيرين فالكلية لا تكون
صفة للعلم لان العلم هو مرتبة القيام وفي هذه المرتبة الشيء متشخص ومتعين بالتعينات الذهنية ولا يصدق على كثيرين بل الصادق عليها انما هو المعلوم
وان اريد بها ان يكون كاشفا للكثيرين فالكلية صفة للعلم لان الكشف لا يكون الا في مرتبة القيام وهو العلم والقول بان القيام يجعل المعلوم كاشفا بعيد فان
اريد اعم منهما فهما صفتان لهما فانه باعتبار الصدق يكون صفة للمعلوم وباعتبار الكشف يكون صفة للعلم فظهر ان هذا النزاع لفظي فافهم والجزئي
لا يكون كاسبا اي لا يحصل به شيء سواء كان كليا او جزئيا لانه ان حصل به جزئي مباين له سواء كان ماديا او مجردا لا يكون كاسبا لانه يجب ان يكون محمولا والجزئي
ليس محمولا فكيف يكون كاسبا وان حصل به الكلي فهذا الكلي اما الكلي الذي هذا الجزئي فرد اخص منه فهو باطل لان الانتقال لا يكون من الاخص الى الاعم
واما الكلي الذي ليس هذا الجزئي فردا منه بل مباين له فحاله ما مر في تحصيل الجزئي فتأمل فيه قد يقيم بان الجزئي لا يدرك الا بالحس لا يفيد حسا آخر فلا
يحصل بالجزئي جزئي آخر وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يحصل به الكلي ايضا ولا مكتسبا اي لا يكون حاصلا بالغير لانه لا يحصل بالكلي لكون نسبته الى الجزئيات
متساوية والكاسب لا بد ان يكون مرجحا للمكتسب ولا يحصل بالجزئي المباين كما قال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى
ولا حوالها لا تثبت وليس علمها من حيث هي جزئية بمفيد لنا كمالا حكميا بالتصورات الكاملة والتصديقات اليقينية المفضية الى السعادة

الا فضلی الابدیة الباقیة ما دام علیها اعنی الخبیر العلیم بها موجبا لاتصافها بالصفات الكاملة المجردات العالیة المتشابهة بها لها مشتابها بالمادة احوال
الجزئیات من حیث انها لها ما تحصیل بالحواس فتنزه ان طلبها یتغیر بتغیر فلا یفید للغایة القصوى فما تعلقت قدیه یبحث عن احوال الواجب تعالى والعقول المجردة وکلها جزئیات
قلت ان الواجب كلی منحصر فی فرد وكذا العقول فالبحث لیس الا عن الكلی وهذا الاتیم على مذهب من قال ان الواجب جزئی حقیقی بسیط بحث كما قال الاشراقیون
الا انه يقال انا لا نبحث عن الجزئی المتغير المتبدل بتبدل الازمان واما الجزئی الثابت القائم ازلا وابدا وغير المتبدل والمتغير الباقی الی الان كما كان المقصد العالم
فلا بأس بالبحث عن هذا الجزئی بل هو احرى واولى بالبحث فافهم قد يقال اى يطلق الجزئی على الكل المندرج تحت الكلی اى على كل شیء مندرج تحت الكلی ويحمل الكلی عليه
كالانسان تحت الحيوان تخصيص اى الجزئی بهذا المعنى بالاضافی اى يسمى الاضافی بانه جزئی اضافی كما ان الاول اى الجزئی بالمعنى الاول يسمى لمنع العقل تكثره بالحقيقی اى سمى
الحقيقی فالحاصل ان للجزئی معنيان الاول ما يمنع العقل صدقه على كثيرين كما مر سابقا فهذا الجزئی الحقيقی لانه لا يكون جزئيا الا وجزئيته بالنظر الى حقيقته والثانی ما يندرج تحت كلی
فهذا جزئی اضافی لان جزئيته انما هو بالنسبة والاضافة الى ما يندرج تحته او جزئيته الان الانسان انما هو تحت الحيوان وما يحسب فهو كلی وبين الجزئيين عموم وخصوص من وجه
لتصادقهما فی زيد فانه حقيقی لامتناع صدقه على كثيرين واضافی لاندراجه تحت كلی وهو الانسان ووجود الحقيقی فی الواجب تعالى اسمه على مذهب الحكماء بدون الاضافی لعدم اندراجه
تحت شیء ووجود الاضافی فی الانسان لاندراجه تحت الحيوان وعدم الحقيقی لعدم امتناع صدقه على كثيرين ولما فرغ عن بيان معنى الكلی والجزئی وتسمية الحقيقی
والاضافی شرع فی بيان النسبة بين الكليين فقال الكليان ولم يعتبر النسبة بين الجزئيين ولا بين الجزئی والكلی لان النسبة بجميع اقسامها الاربعة لا يتصور بين الجزئيين
لانهما اما ان يكونا متباينين فيكون بينهما التباين فقط واما ان يكونا متحدين فيكون بينهما التساوی فقط ولا يتصور كون الجزئی اعم من الجزئی الاخر وكذا
حال الجزئی والكلی لان الكلی اما ان يكون مباينا للجزئی ولا يكون الجزئی فردا لهذا الكلی فيكون بينهما النسبة التباين واما ان يكون اعم منه ويكون الجزئی فردا منه
فيكون بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ولا يتصور التساوی والعموم من وجه فان النسبة باقسامها الاربعة لا يكون الا بين الكليين فلهذا جعل مقسمها الكليين
ان تصادقا كليا اى يصدق كل واحد من الكليين على كل ما يصدق عليه الكلی الاخر فمتساويان فيقال لهذين الكليين انهما متساويان كالانسان
والناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكل ناطق انسان ثم التساوی كما يكون فی المفردات كذلك يكون فی القضايا لكن فی المفردات باعتبار الصدق
وفی القضايا باعتبار التحقق لعدم صدقها على شیء اصلا فان قلت ان النائم يصدق عليه المستيقظ فی حالة نومه فلا تصادق بينهما مع انهم قالوا ان
التساوی بينهما قلت المراد بالتصادق ان ينعقد منهما قضيتان موجبتان مطلقتان عامتان ولا شك فی انه كل نائم مستيقظ بالفعل وكل مستيقظ نائم
فهما متساويان والا اى وان لم يتصادقا فان تفارقا بحيث يصدق احدهما بدون الاخر فان كان ذلك التفارق كليا بحيث لا يصدق شیء من احدهما
على شیء من الاخر فمتباينان فيقال لهذين الكليين متباينان كالانسان والفرس فان شيئا من افراد الانسان لا يصدق عليه الفرس ولا شیء من افراد الفرس يصدق عليه
الانسان فمرجعهما الى سالبتين كليتين وان كان اى التفارق جزئيا بحيث يصدق احدهما فی الجملة بدون الاخر فاما ان يكون ذلك التفارق من
الجانبين بان يصدق كل منهما بدون الاخر فی بعض المواضع فاعم واخص من وجه اى فكل واحد منهما اعم من الاخر من وجه واخص منه من وجه كالحيوان
والابيض فان الحيوان يوجد بدون الابيض فی الفرس الاسود مثلا والابيض بدونه فی الثوب الابيض ويجتمعان فی الفرس الابيض فكل واحد منهما

اعم من الآخر واخص منه فان الحيوان اعم من الابيض بحسب وجوده في غيره واخص منه بحسب الوجود في الابيض غير الحيوان الا ان اللاابيض اعم من
الحيوان بحسب وجوده في غيره كالثوب واخص منه بحسب وجوده في الحيوان غير الابيض وهو الفرس الاسود ومن جانب واحد فقط اي يكون
التفارق من جانب احد الكليين دون الآخر فالاعم اي الكلي المفارق اعم والاخص اي الغير المفارق اخص مطلقا اي بجميع الوجوه لا من
وجه كالحيوان مع الانسان فان الحيوان مفارق عن الانسان بوجوده في الفرس عند عدم وجود الانسان فيه وهو اعم منه والانسان
ليس بمفارق عنه في شيء من المواضع فهو اخص منه اعلم ان نقيض كل شيء رفعه اي رفع ذلك الشيء فنقيض الانسان مثلا رفع الانسان
وهو اللاانسان والنقيض بهذا المعنى يشتمل نقيض كل شيء سواء كان مفردا او قضية وما قيل من انه لا تناقض في المفردات فهو بمعنى آخر سيجيء بيانه
مبحث التناقض في القضايا وهنا اشكال هو ان ارتفاع النقيضين مع انهما فيكون نقيضا للنقيضين ارتفاع النقيضين محال لاستحالة ارتفاع النقيضين فيستلزم جمع
نقيض الآخر فيلزم ان يكون النقيضان مجتمعان وهو يستلزم اجتماع النقيضين والجواب ان الشيء ارتفاع النقيضين محال فيستلزم وجوب نقيضيهما وهو سلب ارتفاعهما
وهذا يستلزم الاجتماع لجواز ان يكون بوجود واحد منهما او ارتفاع الآخر فافهم فنقيض المتساويين اي رفع المتساويين متساويان ولا يجب ان يصدق
كل من المتساويين على كل ما يصدق عليه رفع الآخر كاللاانسان واللاناطق فان رفع الانسان وهو اللاانسان يصدق على كل ما يصدق
عليه رفع الناطق وهو اللاناطق وبالعكس والا اي وان لم يكن نقيضا المتساويين متساويين وتصادقا وتفارقا اي النقيضان في الصدق
يصدق احد النقيضين بدون نقيض الآخر فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر لانه اذا صدق نقيض احد المتساويين لم يصدق
ذلك المساوي والا يلزم اجتماع النقيضين ولما لم يصدق نقيض الآخر فيصدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احد المتساويين بدون
صدق الآخر منه اي وجود احد المتساويين بدون الآخر باطل لانه رفع التساوي بينهما فلا بد من التساوي بين نقيضيهما لئلا يلزم التخلف
كاللاانسان مع اللاناطق فان كل ما يصدق عليه احدهما يصدق عليه الآخر وان لم يكن كذلك بل يصدق اللاانسان على شيء ولا يصدق
اللاناطق عليه فهذا الناطق مع اللاانسان فيصدق الناطق بدون الانسان فلا يبقى التساوي بين الناطق والانسان فلا بد فيه من منع
التصادق بينهما فيلزم التخلف وهنا اي في لزوم التفارق عند عدم التصادق شك قوي لا يدفع بسهولة وهو اي الشك ان نقيض
التصادق رفعه اي رفع التصادق بان يسلب التصادق بين النقيضين لا صدق التفارق بان يصدق عين احدهما على نقيض الآخر
الشك منع قوله والا فتفارقا بان عدم وجود التصادق يستلزم رفعه بان يكون سلبه سلبا محضا لان نقيضه ولا يستلزم صدق التفارق
لعدم كونه نقيضا له ولا لازما له لانه يستدعي وجود الموضوع بخلاف الاول لانه اذا لم يصدق كل اللاانسان لا ناطق يصدق بعض
اللاانسان ليس بلاناطق وهو لا يستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة لا تستلزم صدق الموجبة لصدق الاولى بدون وجود
الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون نقيضا المتساويين متباينين اي من حيث المذهب لا فرد له اي لذلك النقيض في نفس الامر بدون اعتبار
وفرض الفارض كنقائض المفهومات الشاملة اعني اللاشيء واللاممكن فان الشيء والممكن من المفهومات الشاملة واللاشيء واللاممكن من نقائضهما

ليس كما افراد في نفس الامر كما ... الواقع لان ... ولكن ليس شيء فيه يصدق عليه اللاشيء واللاممكن الا ...
النقيضين فيصدق ... نقائض هذه المفهومات اما الاول اعني رفع التصادق فلا يكون سالبة معدولة ويقال بعض اللاشيء ليس باللاممكن
دون الثاني اي صدق التفارق بان يقال بعض اللاشيء ممكن فعلم ان عدم التصادق يستدعي فيه لا صدق التفارق وما
قيل بان صدق السلب على شيء لا يقتضي اي عدم الصدق وجوده اي وجود ذلك الشيء اي اذا كان عدم اقتضاء السلب
الوجود رفع التصادق يستلزم التفارق لان رفع التصادق التفارق حينئذ سيان في عدم اقتضاء الوجود فقال في الحاشية
قد رضي به كثير من المحققين انتهى حاصل الجواب ان نقيض المتساويين في قوة القضية ليست معدولة بل قضية سالبة الطرفين لان
ان نفي القضية لا يقتضي صدقها وجود الموضوع فان كل لا شيء لا ممكن في معنى ان كل ما ليس بشيء ليس بممكن فيما لم يكن فيها يكون قضية سالبة
المحمول اي ليس كل ما ليس بشيء ليس بلا ممكن ولا شك ان سلب السلب مع الايجاب فيكون في قوة الموجبة فاستلزم تقولنا بعض اللا
ممكن فظهر استلزام رفع التصادق صدق التفارق ويرد عليه ان نقايض المفردات ليس فيها سلب النسبة لينعقد منه القضية
يحصل بها المقصود فبعد تسليمه اي قال لقائل اشار به الى عدم تسليمه ولا ورود المنع بان يمنع على سهم ان مع قوله صدق
السلب الخ بانه ليس نقيض المتساوي صدق سلب النسبة لانه من خواص القضايا ونقايض المفردات لا اعتبار لها وقد منع
على خبران هو قوله لا يقتضي وجود وبان الصدق مطلقا سواء كان صدق السلب وغيره يقتضي الوجود كما سيجيء تحقيقه في النقيض
فلا يصح قوله لا يقتضي وجودا انما يتم اي لا يتم هذا الجواب الا اذا كان تلك المفهومات اي المفهومات الشاملة وجودية ليس السلب جزء
لفظها في الذهن كالشيء والممكن فالجواب تام بان نقيضها يكون سالبة والسلب لا يقتضي الوجود وفيه يستلزم رفع التصادق والتفارق
يكون مع امر في اقتضاء الوجود فيستلزم احدهما الآخر واما اذا كانت تلك المفهومات الشاملة سلبية بان يكون السلب جزءا من لفظها كاللاشريك
الباري مع لا اجتماع النقيضين فانهما من المفهومات الشاملة لان لا شريك الباري مع لا اجتماع النقيضين يصدقان على كل ما هو في الواقع
فيكون نقيضاهما وهو شريك الباري اجتماع النقيضين مع ... نقيضهما قضية موجبة ... كل شريك الباري اجتماع النقيضين غير صادقة لانها
موجبة تقتضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير صادقة ويلزم ان يكون نقيضيهما وهو نقيض شريك الباري
النقيضين صادقا وهو لا يستلزم الموجبة على حيثية المدعي فلا اسماع اي لا يجري ولا سبيل لهذا الجواب المذكور بل فيه اي في
تلك المفهومات السلبية كما عرفت فلا جواب حينئذ لهذا الشك الا تخصيص الدعوى اي كون نقيض المتساويين متساويين مخصوص بغير نقايض
المفهومات اي الشاملة حاصله ان دعوى التساوي بين نقيضي المتساويين ليست عامة بحيث يجري في كل نقيض من نقايض المتساويات
مختصة بغير نقايض المفهومات الشاملة يعني اذا كان المتساويين من المفهومات الشاملة لا يكون ... النسبة بين نقيضيهما ...
ذلك فهذه النسبة محفوظة فيها لا يكون متخلفة عنها لان نقايض غير المفهومات الشاملة تصدق على شيء بالضرورة فيكون المتحقق

موجودا ولا شك ان السالبة المعدولة المحمول الموجبة المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع فرفع التصادق يستلزم التفارق ويصح ح ما قال الم
وايضا يتعذر تحققها فيه آه ان ... الانفعال بهذا المعنى ... بهذه الامور ... فانهما يتحققان ... عدلنا بهذا الفرق التعميم المقصود انما هو بقدر الطاقة
البشرية ... في انه ... علمت فهو خارج عن الطاقة وليس بمعتد به متعلقا بتلك النقائض فنحن وجهنا غير مقصر قال الاستاذ
المحقق في حواشي الحواشي ان الحق في الجواب ان التصادق بين اللاشيء واللاممكن على طريق الحقيقية حتى الموجبة فيهما انما يقتضي الوجود
الفرضي وهو ثابت ثم اعترض عليه بان ظرف التصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت الطرفين فيها مع انه لا وجود لهما فيها ثم اجاب بانه لا قول فرق
بين التصادق في نفس الامر بحسب فرض الفارض ومنه الثاني لا يستلزم الوجود الا بالفرض كما ان الاول ... فلا يحتاج الى ما
في المشهور من تخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة ولكن نقول ان غرض المحقق ان اجراء هذه الاحكام بحسب الامر لا يكون الا بالتخصيص وكون
شريك الباري ممتنع قضية حقيقية لم يثبت عند المص فلذا ما التفت الى هذا الجواب واختار الجواب بالتخصيص فافهم فانه دقيق ونقيض الاعم من الاخص
مطلقا بالعكس اي بعكس العينين اي ان ما كان اعم في العينين يكون نقيضه اخص من نقيض ما كان اخص فيهما وما كان اخص في العينين يكون نقيضه اعم
نقيض ما كان اعم فيهما كالحيوان والانسان فان الحيوان اعم فنقيضه وهو اللاحيوان يكون اخص من نقيض الانسان وهو اللاانسان لعدم وجوده
بدون اللاانسان ووجوده بدون اللاحيوان في الفرس فصار اعم والانسان كان اخص فيهما يكون نقيضه وهو اللاانسان اعم كما علمت فان
انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص هذا دليل على ان نقيض الاعم اخص حاصله ان انتفاء الخاص لازم لانتفاء العام وانتفاء العام ملزوم
فاذا وجد الملزوم وجد اللازم كلما وجد انتفاء العام وجد انتفاء الخاص وهذا معنى كون نقيض الاعم اخص والعكس اشارة الى ان نقيض
الاخص اعم بانه لا عكس بان يكون انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام بحيث كلما وجد انتفاء الخاص وجد انتفاء العام تحقيقا لمعنى العموم اي لتحقق
معنى العموم وهو كونه شاملا للاخص وغيره فلو كان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام لم يوجد العام بدون الخاص فلا يبقى العموم هنا وشك
ما ان اجتماع النقيضين اعم من اللاانسان لوجوده في اللاانسان وغيره مع ان نقيضيهما اي اجتماع النقيضين واللاانسان متباينان لان اللاانسان لا يصدق
عليه اجتماع النقيضين ولا بالعكس فيكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان عموم وخصوص مطلق مع ان بين نقيضيهما تباينا فانتقض قولكم ان نقيض الاعم
والاخص بالعكس فان قلت ان اجتماع النقيضين لا يصدق عليه الانسان فاذا لم يصدق عليه صدق نقيضه وهو اللاانسان ويصدق على غيره ايضا
فصار اعم منه فكيف يكون بينهما تباين قلت ان اجتماع النقيضين مما لا يصدق عليه شيء من الانسان واللاانسان لان صدق الشيء على الشيء يستلزم
وجوده ولا يلزم ارتفاع النقيضين لجواز صدق نقيض الانسان في ضمن السالبة البسيطة بان يقال اجتماع النقيضين ليس بانسان لا في ضمن الموجبة
المعدولة لانه يقتضي وجود الموضوع ولا يصدق عند انتفائه حتى يلزم ارتفاع النقيضين ويرد ايضا هذا شك آخر على قوله ونقيض الاعم
والاخص مطلقا بالعكس تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد الجانبين والخاص سلب
ضرورة الطرفين فاذا وجد سلب ضرورة الطرفين لا شك في تحقق سلب ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من سلب احدهما سلبهما وهذا هو

هو العموم والخصوص مطلقا فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص لان اللاممكن العام نقيض العام واللاممكن الخاص نقيض الخاص كلما وجد نقيض العام وجد نقيض الخاص
فيصدق على اللاممكن العام اللاممكن الخاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع لان سلب ما لا يكون طرفاه اي الوجود والعدم ضروريه
الممكن من وجوه ضروريا او عدمه ضروريا فالاول هو الواجب تعالى والثاني هو الممتنع فصار اللاممكن الخاص اما واجبا او ممتنعا وكلاهما اي الواجب والممتنع
ممكن عام لان الواجب احد جانبيه وهو العدم ليس بضروري بل ممتنع لضرورة وجوده والممتنع احد جانبيه وهو الوجود غير ضروري بل ممتنع
عدّ فالواجب والممتنع يوجد في كليهما عدم ضرورة احد الجانبين فصار ممكنا عاما فنتج كل لاممكن عام ممكن عام بان كل لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص
اما واجب او ممتنع فكل لاممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فصار كل لاممكن عام ممكنا عاما فهذا الجواب امر من التخصيص بان بيان النسبة بين
نقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مختص بما سوى المفهومات الشاملة كالممكن العام وغيره فعدم وجود هذه النسبة بين نقيضي هذه المفهومات لا يضرنا وبين نقيض الاعم
والاخص من وجه تباين جزئي وهو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين الكلي والعموم من وجه كالمتباينين بمعنى انه يكون بين نقيضي المتباينين
تباينا جزئيا كما بين نقيض الاعم والاخص من وجه ايضا تباين جزئي اي هو التفارق في الجملة في بعض المواد لان بين عين الاعم من وجه والاخص
من وجه تفارقا فالصدق احدهما بدون الاخر في بعض المواد وكذا بين نقيضي المتباينين بحيث يصدق على احدهما اي الاعم والاخص من وجه احدهما
يصدق نقيض الاخر لصدق احدهما بدون الاخر فقد يتحقق ما هي التباين الجزئي في ضمن التباين الكلي اي يكون بين الكليتين تباينا كليا اي التفارق في جميع المواد وقد يتحقق
في ضمنه التباين الجزئي هو التفارق في بعض المواد ايضا كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لوجود اللاحجر واللاحيوان في بعض المواد كالفرس
مثلا ووجود اللاحجر في الفرس بدون اللاحيوان ووجود اللاحيوان في الحجر بدون اللاحجر فيه بين نقيضيهما تباين جزئي في ضمن تباين الكلي لان نقيض اللاحجر
هو الحجر ونقيض اللاحيوان هو الحيوان فالحجر والحيوان متباينان تباينا كليا والانسان واللاناطق مثال للمتباينين اللذين بين نقيضيهما تباين جزئي
متحقق في ضمن التباين الكلي فان الانسان واللاناطق متباينان تباينا كليا وبين نقيضيهما وهو اللاانسان والناطق ايضا بينهما تباين كلي وقد يتحقق
اي التباين الجزئي في ضمن العموم من وجه اي يكون بين نقيضين عموم وخصوص من وجه وتحقق التباين الجزئي في ضمنه كالابيض واللاانسان
فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لصدقهما على اللاانسان الابيض بدون الانسان كما في الثوب الابيض وصدق اللاانسان بدون الابيض في
الانسان الاسود وبين نقيضيهما وهو اللاانسان واللاابيض ايضا عموم وخصوص من وجه لصدقهما على الفرس الاسود وصدق اللاانسان بدون اللاابيض
في الثوب الابيض وصدق اللاابيض بدون اللاانسان في الانسان الاسود والحجر والحيوان مثال للمتباينين اللذين بين نقيضيهما
عموم وخصوص من وجه فان الحجر والحيوان متباينان وهو ظاهر وبين نقيضيهما وهما اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه
لصدق اللاحجر واللاحيوان على الشجر مثلا وصدق اللاحجر بدون اللاحيوان في الانسان وصدق اللاحيوان بدون اللاحجر في الحجر بينهما
اي في نقيض الاعم والاخص من وجه سوال اي شك بالمفهومات الشاملة كما مر وجواب بالتخصيص على طبق ما مر موافقا للجواب الذي
مر فكيفية تقرير السوال ان الشيء واللاانسان بينهما عموم وخصوص من وجه لان بين عين العام ونقيض الاخص يكون عموم وخصوص من وجه

بحث حيث مع ان بين نقيضيهما وهو اللاشيء واللاانسان ليس تباين جزئي اذ هو صدق كل من الطرفين بدون الآخر في نفس الامر فصادقا بعد
فيهما معتبر فيه فيهما واللاشيء لا يصدق على شيء فيهما فلا تباين بالمعنى المذكور وكذا بين اللاشيء واللاانسان تباين كلي بناء على ان بين نقيضي
الاعم وبين الاخص يكون تباينة كلية ثم انه ليس بين نقيضيهما مباينة جزئية بل عموم وخصوص مطلقا ضرورة ان كل لا انسان لا شيء
بدون العكس وقد تقرر بان المفهومات الشاملة كالشيء والممكن يكون بين نقيضيهما وهو اللاشيء واللاممكن تباين كلي لعدم وجودهما وصدقهما على شيء
فصدق ان كلا منهما لا يصدق على الآخر وهذا هو التباين الكلي وبين نقايض هذه النقايض وهو الشيء والممكن تحقق التساوي فيهما صار
التساوي بين نقيضي المتباينين وكذا بين اجتماع النقيضين واللاانسان تباين كلي وبين نقيضيهما وهو لا اجتماع النقيضين والانسان عموم وخصوص
مطلقا فههنا يكون العموم والخصوص مطلقا بين نقيضي المتباينين والجواب تخصيص هذه القاعدة بغير نقايض المفهومات الشاملة والكليات الفرضية
وقد يجاب بان المتباينين قد اخذ في مفهومهما التفارق وهو يقتضي ان يكون لكل منهما افراد ولكن لا يصدق واحد منهما على احد من الآخر كذلك
اللاشيء واللاانسان لا يكون مباينة لان اللاشيء ليس له افراد يكون صادقة عليها مفارقا عن اللاانسان والقاعدة المذكورة من ان بين
الاعم وعين الاخص مباينة كلية انما هي في الكليات التي لها افراد في نفس الامر لا مطلقا فان قلت ان التباين الجزئي خارج عن النسب
الاربع فاختل الحصر فيها قلت المقصود النسب المتحققة الاجتماع في الاربع والتباين الجزئي ليس كذلك لانه يجتمع مع التباين الكلي والعموم من وجه.
ثم لما فرغ من بيان النسب بين الكليين شرع في بيان حال الكلي بحسب الافراد التي تحته فقال الكلي اما عين حقيقة الافراد بان يكون حقيقته
الافراد وهو الكلي النوعي كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر وخالد فان حقيقة كل منها ليس الا الانسان فان قلت ان هذه اشخاص لا افراد والفرد
عندهم ما يكون القيد والتقييد كلاهما داخلين فيه فكيف يكون الكلي عين حقيقته بل يكون جزء حقيقته لدخول القيد والتقييد فيه قلت قد يطلق الافراد
على الاشخاص فالمراد ههنا الاشخاص ولا شك ان الكلي عين حقيقتها لان الشخص لا يكون القيد والتقييد داخلا فيه بل عارضا له وخارجا عنه معتبرا في
اللحاظ فقط لا في الملحوظ فالفرق بين الماهية الكلية التي هي عين حقيقة الاشخاص والاشخاص انما هو في اللحاظ فقط وان لم يدخل شيء في
احدهما دون الآخر او داخل فيها اي داخل في حقيقة الافراد كالحيوان بالنسبة الى افراده النوعية كالانسان والفرس فانه داخل في حقيقة
الانسان لان حقيقته هو الحيوان الناطق والحيوان داخل في هذا المجموع وجزء تمام مشترك بينها اي بين تلك الحقيقة وبين نوع آخر والمراد بتمام المشترك
ما لا يكون جزء مشترك بينهما سواه لو كان فيهما على تلك المشترك او جزءه كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس وليس ما سواه مشتركا
بينهما والجسم الذي هو ايضا مشترك بينهما فهو جزء من الحيوان داخل فيه لا غيره ومباينا له او لا اي لا يكون تمام المشترك كالناطق فانه ليس مشتركا
بين الانسان وغيره بل هو مختص بالانسان ولا يكون مشتركا لكن لم يكن تمام المشترك كالحساس فانه وان كان مشتركا بين الانسان والفرس
لكنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعض من تمام المشترك بينهما وهو الحيوان فالاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل ويقال لها اي لتلك الثلاثة
ذاتيات لكونها منسوبة الى الذات فان قلت ان الذاتي ما يكون منسوبا الى الذات والاول عين الذات لا منسوبا اليها فلا يلزم كونه ذاتيا

الشئ منسوبا الى نفسه قلت الذاتي في اللغة ما كان منسوبا الى الذات لكن الكلام ههنا على ما وقع في الاصطلاح وهو ما ليس بعارض فكل من
تلك الاقسام ليس عارضا ولا خارجا عن الذات وفيها التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب الملاحظة والاعتبار فقط اذ قد
يطلق الذاتي بمعنى الداخل لا ما كان عين الذات فعلى هذا لا يقال للقسم الاول ذاتي بل يختص بالقسمين الاخيرين ويصح اطلاق الذاتي
بالمعنى اللغوي فيكون اللفظ على ظاهره الذاتي في فن البرهان عبارة عن المحمول للشئ لذاته ولما يساويه وهو غير الذاتي في ايساغوجي
الكليات الخمس لانه يطلق على ما يكون خارج الماهية للشئ ويطلق على معان آخر منها ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشئ ومنها ما يجب ثباته
ومنها ما يمتنع رفعه عن الماهية والتفصيل مذكور في شرح المطالع او خارج عن حقيقة الافراد مختص بحقيقة واحدة سواء كانت
نوعية او جنسية كالضاحك بالنسبة الى الانسان والماشي بالنسبة الى الحيوان فانهما مختص بهما او لا اي ليس مختص بحقيقة واحدة
بل يوجد في حقائق كثيرة مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل يعم الانسان والفرس وغيرهما من الحقائق المختلفة الداخلة
تحت الحيوان وقد يقال لهما اي للخارج المختص وغيره عرضيات لكونهما عرضيين لماهيتهما فالعرض هو الخارج المحمول سواء كان مختصا ام لا فيكون كليا لها
او عاما عنه كالعرض العام العرضي في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يعم الجوهر والعرض وفي قاطيغورياس معبر بالقائم بالموضوع المقابل
للجوهر وهو المجهول اي المشهور على ان العرض غير العرضي يعني العرض والعرضي متباينان لان العرض ليس بمحمول والعرضي يكون محمولا والجنس عرض عام للفصل
يشمله ولغيره والفصل خاصة له فكل واحد منهما عرضي للآخر وليس واحد منهما عرض كذا العرض مبدأ للعرضي والعرض عبارة عن المبدأ مع شئ آخر
فصار مركبا ولا شك ان المركب يكون مغايرا للبسيط وغير المحل اي العرض غير المحل حقيقة التمييز متعلق بكل واحد من المعطوف عليه والمعطوف
كل من العرض والعرضي والمحل مغاير للآخر بحسب الحقيقة وقد عرفت التغاير بين الاولين واما بين العرض والمحل فلان المحل ما يقوم به العرض فكيف يكون
عينه والمحل موجود بنفسه والعرض لا يوجد بدون قيامه به وكذا حال العرضي معه لانه مشتق العرض واذا كان المبدأ مغايرا له بالذات كيف
يكون المشتق متحدا معه بحسب الذات قال بعض الافاضل هو المحقق الدواني في الحاشية القديمة طبيعة العرض لا بشرط شئ اي لا يوجد معه شرط
من القيام وغيره عرضي محمول على ما تحته كالابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ بل اخذ معناه من حيث هو هو فهو عرضي او بشرط شئ المحل اي ما قام
به كالابيض اذا اخذ بشرط الثوب الابيض فهو المحل او بشرط لا شئ اي بشرط عدم ما قام به العرض المقابل للجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع
والعرض مقابل له معناه موجود في موضوع فحاصل كلام بعض الافاضل انه لا فرق بين العرض والعرضي والمحل حقيقة وانما الفرق بالاعتبار
كما بين الجنس والمادة فالابيض اذا اخذ من حيث هو هو فهو يحمل على الجسم ويتحد معه ويحمل على البياض ويتحد معه ايضا لكنه فرق بين الاتحادين
فان اتحاده مع الجسم اتحاد عرضي لان مبدئه كان قائما به فبهذه الجهة يتحد معه ويحمل عليه واتحاده مع البياض ذاتي لان الشئ لا يكون خارجا
عن نفسه وقائما به الاتحاد معه ذاتي اذ لو كان البياض موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكان ابيض بالذات فالابيض عند هذا المحقق
معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا وكذا الاسود ويعبر عنهما بالفارسية سپيد وسياه فلا مدخل فيه للموصوف عاما ولا خاصا ولذا لا يكون الفرق بينهما

المفهومات بالاعتبار صح المنقول بعد هذا التشبيه والاتحاد العرضي بالمحل لان الابيض عرضي خارج عن النسبة والحمل المقتضي للاتحاد واذا حمل على المنسوب

التي هي المحل بالمواطات علم ان العرضي والمحل متحدان والماء فرع التشبيه والاتحاد العرض والمحل بان الذراع عرض لانه من المقدار المنصوب انه

قسم من العرض ومحمول على الماء الذي هو المحل بالمواطاة فلو لم يكن الاتحاد بينهما لم يصح الحمل فصحة الحمل دليل الاتحاد ويرد عليه ان الابيض محمول على

المنسوب عرضي لها ومتحد معها بالعرض فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنى المذكور ليس محمولا بالمواطاة على الماء

بل بتقدير ذو وان لم يكن في اللفظ مذكورا ولو سلم الحمل فهو لا يقتضي الاتحاد بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم اي من اجل عدم التغاير

بهذه الثلث قال ذلك الفاضل ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا الا ان المشتق عرضي متحد مع المبدء وهو قائم بالمحل

لا يدخل فيه المحل ولا تركب من المحال والنسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معنى المقدار الذي

يعبر في الاسود والابيض بالفارسية سياه وسفيد وفي الابيض ليس الموصوف داخلا لا عاما بان يكون معناه الشيء الابيض ولا خاصا بان يكون معناه الثوب الابيض والاسود

عليه بانه لو كان مفهوم الشيء اي خلافي المشتق كان ناطق مثلا يلزم ان يدخل العرض العام في الفصل لان مفهوم الشيء عرض عام لما تحته ودخول العرض العام

في الفصل باطل كما لا يخفى ولو كان مصداقه داخلا فيه سواء كان عاما او خاصا لكان المعنى في ثبوت الضاحك للانسان الانسان له الضحك وهي ايضا الضحك والشيء

الذي له الضحك ليس الا الانسان فصار ثبوت الضاحك للانسان ثبوت الشيء لنفسه وهو ضروري مع ان ثبوت الضاحك له بالامكان فانقلب الامكان بالوجوب.

ورد بان مفهوم المشتق ليس فصلا بل ما يعبر فلا يلزم دخول العرض العام في الفصل وثبوت الشيء لنفسه عبارة عن ثبوته لذاته من غير زيادة قيد ففي ثبوت

الضاحك للانسان وان كان في ضمنه ثبوت الانسان للانسان لكن مع قيد زائد وهو الضحك وبهذا القيد خرج عن الضرورة هذا هو التحقيق ويحتمل ان يكون

اشارة الى ان معنى المشتق بسيط ويحتمل ان يكون اشارة الى ما يتفرع عليه من اتحاد العرض والعرضي والمحل كما هو مذهب بعض الافاضل وقد عرفت ما فيه ومن ذهب

الى التغاير الاعتباري بين هذه الثلث ما قال ابن سينا وهو صدر الشيخ الرئيس قال في القاموس سينا مقصورا ابو علي الحسين ابن عبد الله صدر الا...

في نفسها هو وجودها لمحالها فهذا القول يدل على اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين يستلزم اتحادهما فان المتباينين لا يتحدان فان يدل قول الشيخ

القائل بالاتحاد وعدم التغاير بين تلك المفهومات بالذات ويرد عليه ان التائيد ليس في محله لان الظاهر من كلام الشيخ ان وجود الاعراض وجود باطل لا بل

لوجودها في نفسها الا انه بعينها في محالها لا القيام بنفسها كما في الجواهر ان وجود الاعراض المحال وجود واحد قال في الحاشية ويرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم

ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها بهذا الخط غير وجودها بذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات والشيخ ان يقول على مذهب الجمهور

وان لم يلزم كون شيء واحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام عرض واحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا غايته ما يقر في التفصي عن

الضرورتين ان البطلان الثاني على تقدير التداخل ممنوع فان النقطة الواحدة انما يعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدء والمنتهى تلك الحيثية مصححة

لذلك وان لم نعلم كنهه انتهى فعلم من هذا ان المصنف لم يرض باتحاد الوجود كما يدل عليه تحريره على مذهب الشيخ الخ والعبارة السابقة تحتمل الرضا به

فالحق ما قال الاستاذ قدس سره في هذا المقام لعمري ان المصنف لم يات بما يميز الحق عن الباطل بل اتى بالفاظ دايرة بينهما وقد يدفع الاشكال

الاشكال بالنقطة المشتركة بين الخطين بان الخطين المنفصلين اما اللذين تداخل نقطتاهما بحيث يصير نقطة واحدة مشتركة بينهما فلا اشكال فانهما كالشئ
واحد مشتركة فاعلية محلين بل نقطتين موجودتين بوجودين قائمتين بمحلين متداخلين مشتركتين في الحيز والوضع لا اشتراك فيهما لا يجب الاتحاد في الوجود
ليلزم كونها موجودة بوجودين او قيامها باحد المحلين واما خط واحد متصل يخرج الوهم منه خطين ونقطة موهومة مشتركة بين هذين الخطين فمحل هاتين
الخطين الموهومين والنقطة المشتركة هو الخط الواحد المتصل ومن شرح الخطين المنفصلين منع تلك النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ الكل ومنتهى
فلا يلزم كونها موجودة بوجودين ولا قيامها بالمحلين فافهم قوله فالكليات خمس هذا تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلي الخ فعلم منه ان الكليات خمس لانه بدلالتها
كما عرفت فيما مر فقال الاول الجنس وهو اي الجنس كلي مقول ومحمول على كثيرين مختلفين بالحقائق بان يكون حقيقة كل واحد منها غير حقيقة الاخر كحقيقة
الانسان وحقيقة الفرس والبقر وغير ذلك في جواب ما هو يعني اذا سئل بما هو يقع في جوابه فلفظ الكلي جنس يشمل الجنس وغيره والمقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فصل يخرج
الانواع وفصولها القريبة وخواصها فان نسبتها مقولة على كثيرين متفقين بالحقائق وتقييد جواب ما هو يخرج الفصول البعيدة والعرض العام لانهما وان
كانت مقولة على كثيرين مختلفين لكنهما لا يقع في جواب ما هو فان قلت ان الكلي هو المقول على كثيرين فذكر احدهما يغني عن ذكر الاخر فما وجه ذكرهما قلت المقصود
في التعريفات احاطة الماهية وان كان التمييز حاصلا بدونه ايضا لكنه غير مفيد للاحاطة التامة وهو خلاف المقصود لان المقول على كثيرين والكلي مترادفان فالتعريف باحدهما
لما يشمله الاخر ويحيط احدهما لما يحيط به الاخر فليس في ذكر المقول على كثيرين بعد الكلي احاطة تامة لم تكن قبل ذكره فلا يصح انه غير مفيد للاحاطة
التامة لانا نقول المراد بالاحاطة التامة الاحاطة الاجمالية والتفصيلية معا فدلالة الكلي اجمالية ودلالة المقول على كثيرين تفصيلية واذا ذكر كلاهما في التعريف
يكون كشفا كاملا واحاطة تامة ثم ان كان اي الجنس جوابا عن الماهية وجميع المشاركات يعني اذا سئل عن الماهية وجميع مشاركاتها في ذلك الجنس يقع الجنس في الجواب
فهو اي الجنس يسمى جنسا قريبا كالحيوان فانه جواب عن ماهية الانسان وجميع مشاركاتها في الحيوانية اذا سئل عن الانسان والفرس وغير ذلك من
سائر الحيوانات بما هو يقع في الجواب حيوان فالحيوان جنس قريب للانسان والا اي وان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشاركات بل يكون جوابا عنها وعن بعض
المشاركات فهو بعيد كالجسم فانه اذا سئل عن الانسان والافلاك والجمادات يقع في الجواب انها جسم واذا سئل عن الانسان والفرس لا يقع في الجواب
انهما جسم بل يقع انهما حيوان فعلم ان الجسم جنس بعيد للانسان لوقوعه في الجواب عنه وعن بعض المشاركات لا كلها فان قلت ان الانسان مع الافلاك لما يصدق عليهما
انهما جسم كذلك الانسان والفرس يصدق عليهما انهما جسم وايضا الجسم مشترك بينهما كما بين الانسان والجمادات والافلاك فما وجه وقوعه في الجواب اذا سئل عن
الانسان والافلاك وعدم وقوعه فيه اذا سئل عن الانسان والفرس مع عدم الفارق بينهما قلت ان ما هو سؤال عن تمام المشترك بين الامرين المسئول عنهما
وتمام المشترك بين الانسان والفرس هو الحيوان لا الجسم لان تمام المشترك ما لا يكون مشترك سواه ولو كان لكان جزءه والجسم ليس كذلك لان ما سوى الجسم وهو
الحيوان مشترك بين الانسان والفرس بخلاف الحيوان فانه ليس سواه شئ مشترك بينهما فان الجسم وان كان مشتركا لكنه جزء الحيوان وفي ضمنه
وليس غيره وسواه وتمام المشترك بين الانسان والافلاك والجمادات فانه ليس سواه جزء مشترك بينهما وههنا اي في الجنس مباحث اي تفتيشات الاول
ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة سواء كانت مختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس من حيث خصوصيتها ان اقتصر فيه اي ما اختصر في السؤال على امر

واحد ولم يذكر فيه امور متعددة كما اذا سئل عن زيد مثلا بما هو فيجاب بالنوع اى يقع فى الجواب النوع هو الانسان فى الحاشية فكان امرا جزئيا
او الحد التام اى يقع فى الجواب عن السؤال عن امر واحد الحد التام فى الحاشية اذا كان ذلك الامر كليا سواء كان نوعا او جنسا كما اذا سئل عن الانسان
بما هو فيقع فى الجواب الحيوان الناطق واذا سئل عن الحيوان فيقع الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة فى الجواب فان قلت ان الحد التام يقع فى
الجواب عن السؤال عن امر جزئى ايضا فما وجه تخصيصه بكونه كليا قلت ان صح بحسب المعنى وقوع الحد التام جوابه لكن لا يجاب به لان الاجمال
بكيفية والتفصيل مستدرك قال الاستاذ قدس سره ان الترديد على سبيل منع الخلو لا الحقيقة والجمع فيجاب بكل واحد منهما فى السؤال
عن امر جزئى ايضا لان السؤال عن الماهية من حيث هى هى فلا يقع فى الجواب الا الماهية كذلك لا اعتبار للاجمال والتفصيل وكل واحد
منهما فرد منه لتحقق الماهية ولكن المقول المكتفى بالاجمال الذى يعبر عنه بلفظ واحد فالاطالة بايراد اللفظين للتفصيل لا فائدة معتد
بها فيه فان قيل اذا سئل عن الشخص الذى تشخصه عين ذاته فلا يصح ان يقع فى جوابه النوع او الحد التام فاختل الحصر فيهما قلنا ان ما هو
سؤال عن الماهية والمراد بالماهية ههنا هو الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشئ هو هو فلا يصح السؤال بما هو فيما يكون تشخصه
عين ذاته كالواجب تعالى فافهم وعن تمام الماهية المشتركة اى ما يكون مع الامر تمام الماهية المشتركة ان جمع فى السؤال بما هو بين امور
فيجاب بالنوع ان كانت تلك الامور متفقة بالحقيقة كزيد وعمرو وبكر اذا سئل عنهم بما هم فيقع الانسان فى الجواب فيقال انهم انسان و
بالجنس اى يجاب بالجنس ان كانت تلك الامور مختلفة اى مختلفة الحقيقة كالانسان والفرس والحمار فان حقيقة الانسان الحيوان الناطق وحقيقة الفرس
الحيوان الصاهل وحقيقة الحمار الحيوان الناهق فحقيقة كل واحد منها مخالفة لحقيقة الآخر فاذا سئل عنها جميعا يجاب بالحيوان الذى هو جنس لها
ومشترك بينها فالاولى ان يقال ان ما هو سؤال عن تمام الماهية فان كان بحسب الخصوصية فقط يقع الحد التام فى الجواب وان كان بحسب الشركة فقط
فالجواب بالجنس وان كان بحسبهما فيجاب بالنوع لانه انحصر مع حصول المقصود قال فى الحاشية قد تقدم فيما سبق عن جواز كون الرسوم والتعريف اللفظى
جوابا فتذكر انتهى ثم الاشارة الى رد انحصار جواب ما هو فى النوع والحد والجنس كما يدل عليه المتن بانهم يجوزون وقوع الرسوم والتعريف اللفظى
ايضا فى جواب ما هو فاين الانحصار اجيب عنه بان تجويز وقوعها على سبيل التوسع وههنا الكلام فيما يقع فى الجواب بحسب الحقيقة وهو منحصر فى
الثلث كما نقلت قوله قد تقدم فيما سبق يدل على ذكر جواز كون الرسوم والتعريف جوابا مع انه لا اثر له فيما سبق من هذا الكتاب فلعله ذكره فى
الحاشية المنهية المعلقة على ما سبق من قوله فالطلب التصورى الخ فتذكره ومن ههنا يعنى اذ علم ان الجنس جواب ما هو وتمام المشترك يفتح اى
يستنبط ويظهر عدم امكان جنسين فى مرتبة واحدة من القرب والبعد لماهية واحدة لا ماهيتين فانه ممكن لو اقع حاصله اذا كان الجنس تمام المشترك وقع
فى جواب ما هو كما علمت فظهر ان الماهية الواحدة لا يكون لها جنسان قريبان او بعيدان فى مرتبة واحدة واما ان يكون لها بعيدين فى مرتبتين بان يكون احدهما بعيد
بمرتبة والآخر بمرتبتين كالجسم النامى فانه جنس بعيد للانسان بمرتبة واحدة والجسم المطلق بعيد بمرتبتين ويجوز ان يكون لماهيتين جنسان قريبان كالانسان
فان الحيوان جنس قريب له وماهية الحيوان له جنس قريب آخر هو الجسم النامى وقوله فى مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر ولهذا لو كان

لشيء واحد جنسان في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشيء عن ذاتياته لان احد الجنسين يكفي في تقويم الماهية النوعية فاذا حصل واحد منهما لا حاجة الى الآخر فحصلت الماهية النوعية بدون الآخر فاستغنت عنه فيلزم استغناء الشيء عن ذاتياته اي الذي فرض جنسا له وقد يقرر بان ما هو جواب عن تمام الماهية فاذا وقع احدهما في الجواب مع احدهما انقطع السؤال وحصل له التسكين ولا ينتظر الى امر آخر فلو كان لها جنسان لا يحصل التسكين مع احدهما وقد يستدل بان الجنس تمام المشترك واذا كان للشيء الواحد جنسان لم يبق واحد منهما تمام المشترك كما هو الظاهر فتأمل فيه اي في المبحث الثاني وجود الجنس مع وجود النوع يعني ان الجنس والنوع متحدان في الوجود ويتغايران في الوجود الذهني وخارجا اي الوجود الخارجي فهو موجود بوجود واحد عيني وجود الآخر فيهما كما هو مختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وقال البعض تركيب الماهية من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل انضم الى الجنس وهما موجودان بوجودين وقال البعض الموجود انواع بسائط والاجناس والفصول منتزعة عنها لا وجود لها الا منشأ الانتزاع فهو اي الجنس محمول عليه اي على النوع لاتحادهما في الوجود وفيهما اي في الذهن والخارج هذا اشارة الى رد من ظن بالانضمام وقال بتغاير الوجودين لانه يمتنع الحمل فوجود الجنس في الخارج ليس غيرا وجود النوع والا لكان سببا له ولا في الذهن غيره الا لما كان محمولا على طبيعة النوع فليس هناك شيئان يجتمعان في الخارج يحصل منهما نوع ولا في العقل فانه لا يحصل من اجتماع الجنس مع الفصل ان شيء حقيقة وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها او الاجزاء الذهنية ليست اجزاء حقيقة ومنشأ ذلك اي وجود الجنس مع بعينه وجود النوع فيهما ان الجنس ليس له تحصيل قبل النوع يعني ان الجنس لا يتقدم تحصله على تحصل النوع فان قلت ان الجنس بسيط والنوع مركب والبسيط مقدم على المركب فالجنس مقدم على النوع قلت ان التقدم على التحصل واقعي فالمراد بالمنفي للجنس تحصل عقلي واقعي قبل النوع وان هذا تقدم العقلي الذات القبلية اي قبلية الجنس على النوع لا بالزمان يعني قبلية الجنس على النوع كما ليس بالزمان كذلك ليس بالذات بحيث يكون الجنس سببا لوجود النوع والنوع يفتقر اليه في وجوده وتحصيله ولما ورد على القول باتحاد الجنس والنوع ان الوجود الواحد لو قام بكل من ماهية الجنس والنوع لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بالنوع فقط لزم وجود الكل بدون الجزء وهو الجنس وكل منهما محال فلا سبيل الى اتحاد الوجود علله فع هذا الايراد بين المص وقال وفي اشارة الى ذلك الخ لتخليصه ان الجنس امر مبهم بحسب الانواع والاشخاص ليس له تحصل ووجود في مقام تحصل النوع قبل وجود النوع بان تحصيل وجود الجنس في ذلك المقام ولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا وان كان للجنس تقدم على الانواع والاشخاص في مرتبة بحسب التصور ضرورة تقدم نفس ذات الجزء على ذات الكل بالذات كذا وجوده على وجود ذلك لكن التميز الواقع لابهام النوعي هو عندهم بالتحصيل لا يكون للجنس قبل النوع لا بالزمان كما هو الظاهر ولا بالذات والا لزم الدور لان الجنس لا تحصل له الا بالنوع فلو كان محتاجا في تحصله اليه صار دورا فالجنس بحسب الذات والاشارة مبهم ليس له تحصل وتقرر واقعي قبل النوع ولا تعين له الا بانضمام معنى آخر فحاله كحال اللون في الابهام فان اللون اذا خطرناه بالبال اي القلب فلا يقنع القلب بان يسكن ولا يتميز له تحصل شيء متقرر ثابت وحاصل بالفعل بل يطلب القلب في معنى اللون المخطور زيادة على المعنى المخطور

يتقرر اى تحصيل بالفصل لتسكن ولا يطلب شيئا آخر لتحصيل معناه فاللون مثلا يمكن ان يكون سوادا و بياضا و حمرة و صفرة

بل يمكن ذلك نفس السواد لان معنى اللون مع شى على انه مؤثر الشعاع البصر غير مشروط بانه تحصيل

والحمرة وغير ذلك فلا يكون الا احد هذه فليس تحصيل سوى ذلك ولكان التعين يحل له حيث العقل الزيادة

انها معنى خارجة من اللون بل ان يكون محصلا بعلو قوا الشعاع البصرى الذى هو معناه تلك الجنس ليس بل على نية الزيادة

مبهم وانما يكون الخ من حيث التعين والابهام اى يكون من حيث الابهام جنسا و من حيث التعين نوعا فالجنس والنوع ليعرضهما الوجود و من حيث الوحدة

لا من حيث انهما اثنان فاندفع الايراد و لا يلزم قيام عرض واحد بمحال متعددة و اما طبيعة النوع هذا بيان الفرق بين الجنس والنوع

بما ملك ان النوع ايضا مبهم بحسب التشخص فلا فرق بينه و بين الجنس فقال انه ليس يطلب فيها اى فى طبيعة النوع تحصيل معناها اى حتى طبيعة النوع كما يطلب الجنس

تحصيل معناه بل يطلب فى النوع تحصيل الاشارة حاصل الكلام ان النوع ليس حاله كحالة الجنس لان معناه محصل متقرر ثابت فى الذهن لا ينتظر الا

و طلب مادة التشخص انما هو لان يكون صالحا للاشارة لا لتحصيل اصل معناه بخلاف المعنى الجنسى فانه مبهم لا يقبل الاشارة بعد ان يصير معنى آخر

بخلاف النوع فانه قابل لها بانضمام مادة التشخص اليه هو من عوارض التشخص والاشارة تابعة له فان قيل قد تقرر عندهم ان الفصل خارج عن الجنس

و من جملة عوارضه فينبغى ان تحصيل النوع ايضا لا يكون الا بالخارج فصار هو والتشخص سواء قلت خروج الفصل عن الجنس و عروضه له فى بعض الملاحظات

التفصيلية فان الفصل علة لوجود الجنس و تشخصه فى هذه الملاحظة واما فى مرتبة تحصيل فكل واحد منهما امر واحد الاعتبار التشخص

الى النوع لا نسبة الفصل الى الجنس لان النوع لا يحتاج الى الجنس فى تحصيل الوجود الابهام

الى الفصل فى كل واحد من تلك المراتب فى بعض الملاحظات التفصيلية فظهر الفرق بين تحصيل النوعى و تشخص

الجنس والمادة اما بالذات او بالاعتبار و استدل على اثبات الفرق بقوله فاذا قيل الجسم مثلا انه اى الجسم جنس للانسان وغيره

جنس محمول عليه اى على الانسان لكونه من اجزاء المحمول الجسم مادة له اى للانسان فهو اى الجسم ليس محمول عليه اى على الانسان من حيث انه

لكونه جزءا خارجيا فعلم ان بين الجنس والمادة فرق الا كيف يحمل من جهة الاول على الانسان و لا يحمل عليه من جهة الثانى بقوله فيقول الجسم

بشرط عدم الزيادة مادة للانسان المركب منه مثلا لانه محصل بالقوة الفصل المأخوذ بشرط الزيادة مادة

الجسم النوع الماخوذ لا بشرط شىء اى الملاحظة فيه لا بشرط عدم الزيادة ولا بشرط وجود

الزيادة الزيادة كيف كان ان يكون كان فى جملة واى معنى الجسم جنس

فانه لا بشرط شىء اى الجسم مجهول غير معلوم بعد الان على الصحة العناصر

والافلاك مثلا مالم بشرط صورة لا يعلم انه الجسم فى مرتبة الجنسية محمول على كل

كانت الصور اى الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار شىء حقيقته مركب كالجسم

فيما فانه ... كالسواد والبياض ... ذلك من الالوان فان العقل يخترع ... النسبي ... عام الجنس ... تمام الفصل ...

[illegible] ... الحاصل العدم ... الجنس ...

[illegible] ... باعتبار ... على الشيء باعتبار ... جنسا ... البسيط ... المادة ... البسيط

[illegible] ... العقل ... التحصيل ... الذي ... العقل ... عليه ... الظاهر ...

الشيء ... باعتبار ... باعتبار آخر ... فان ابهام ... كما في المركب فان المادة ... يكون ...

ابهام ... البسيط فان الجنس ... العقل ... المادة انما يكون ... الشيء ...

[illegible] ... العقل ... الظاهر ... على ...

[illegible] ... العقل ... الجنس ...

[illegible] ... الجنس ...

[illegible] ... الجنس ... الشيء ...

[illegible] ... الجسم ... مادة وصورة ... على الصورة ...

[illegible] ... بالفعل ... عدم الزيادة ...

[illegible] ... المعاني ...

[illegible] ... الانسان ... بالقوة ... الناطق

بان ... الجنس ... الانسان ... فالجنس ... المادة ...

[illegible] ... المادة ... مرتبة الجنس ... يكون ...

مادة ... العقل ... جنسا ... مرتبة المادة ... الكلام على ...

اي الفرق بين الجنس والمادة ... بين الفصل والصورة ... بين الجنس والمادة تغاير اعتباري واتحاد حقيقي ... بين الفصل

والصورة تغاير اعتباري واتحاد حقيقي وذلك بان الفصل اذا اخذ ... كان فصلا ومحمولا على الانسان واذا اخذ ...

[illegible] ... صورة مغايرة له غير محمولة ... للنوع باعتبار التقوم ... الجنس ...

باعتبار الوجود والعلم ... على المعلول ... الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة ...

[illegible] ... الحكماء ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة ...

من المادة والصورة ... باعتبار العقل جنسا وفصلا فالمادة والصورة من الاجزاء الخارجية ... الجنس والفصل من الاجزاء الذهنية

ويظهر من هنا استلزام التركيب الذهني الخارجي اتحاد الاجزاء الذهنية مع الخارجية قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح
المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حد وعقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبار الحد وتعدد الحد فانه من قبيل تعدد الاعتبارات
للشيء الواحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقائقها فتفكر فانه دقيق انتهى قوله ومن ههنا
الخ اي من قولهم ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة والتغاير اعتباري يلوح اي يظهر ان ما في شرح المواقف من ان
المركبات الخارجية ليس لها حد وعقلية بانه قال بالجملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج
فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء كان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب في العقل فيلزم ان يكون للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان في العقل انتهى
فانه محل بحث اي ما قال شارح المواقف محل نظر ليس بتام لان تغاير اعتبارات الحدود لا يستلزم تغاير الحد وحقيقة وانما يستلزم تغاير
تغاير الحدود ذات بالذات وههنا البحث كذلك لان التغاير بين الاجزاء الخارجية والذهنية انما هو بالاعتبار كما عرفت فصار من قبيل تعدد
الاعتبارات للشيء الواحد وهو لا يستلزم تعدد هذا الشيء قوله فلا يرد الخ اي اذا كان من قبيل تعدد الاعتبارات فلا يرد ان الاجزاء الخارجية
ذاتياتها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد الحقائق للمركب لانه بحسب الاجزاء الخارجية صار حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى وبعض
الشارحين ايد قول شارح المواقف فان شئت فارجع الى شرحه لخوف الاطناب تركته وههنا اشكال قوي تحير الجواب عنه اوردها عمدة
العلماء تاج العرفاء فريد العصر وحيد الدهر افضل المتاخرين بل برهان المتقدمين حسنة من حسنات سيد المرسلين مولانا واستاذ العالمين نظام الملة
والدين نور الله مرقده افاض علينا فيوضه وبركاته في حاشيته ما حاصله ان الحكماء يقولون ان هيولى العناصر مخالف لهيولى
الافلاك بالماهية والصورة متحدة فيهما فلو كان الفرق بين المادة والجنس والصورة والفصل بالاعتبار يلزم كون الفصل اعم من الجنس لان الصورة
الواحدة مشتركة بين العناصر والافلاك وهي متحدة مع الفصل فيكون فصلا مشتركا بينهما والمادة التي هي متحدة مع الجنس لكل واحد من
العناصر والافلاك علىحدة فمادة العناصر مختصة بها لا يوجد في الافلاك فصار جنسا ايضا لا يوجد في الافلاك والفصل يوجد فيهما فلزم عموم
فيلزم عموم الفصل من الجنس وخصوص الجنس من الفصل مع انه ليس كذلك ويلزم ايضا كون الفصل الواحد مقوما للاجناس كثيرة لان الافلاك
لكل واحد منها جنس وكذا العناصر لها جنس آخر والفصل لكل من الافلاك والعناصر واحد وهي الصورة الجسمية وايضا يلزم كون حقيقة
واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة لان الفصل حقيقة واحدة متحدة في الوجود مع الجنس واذا كانت الاجناس مختلفة وكان فصلها واحد
متحد معها يلزم اتحاد الحقيقة الواحدة مع الحقائق المختلفة فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق وما اجيب عنه ان المادة والصورة في مقام
الجنس والفصل غير المادة والصورة التي تركب منهما الجسم اذ احديهما هي الصورة الجسمية شاملة عامة لجميع الاجسام والاخرى هي المادة
مختلفة فيها والتركيب بينهما تركيب انضمامي بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة صار المركب منهما جسما والتركيب هناك تركيب اتحادي ولان مرجع
الجنس والنوع والفصل متحد وما ههنا ليس كذلك المادة هناك تسمى بالصورة بخلاف الاول كيف ولو سلم التركيب الاتحادي ههنا يلزم بقاء احد المتحدين

المتحدين مع زوال الآخر لان الهيولى باق عندهم ويزول الصورة الجرمية فيلزم التعيين على اتحاد فالثاني غير الاول فلا اختلاف انما
نشاء من اشتراك اللفظ وعدم الالتفات الى الاختلاف في المعاني قيل في فعل لانه لا استحالة في زوال احد المتحدين مع بقاء الآخر بعينه
الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق ناميا مع بقاء الجسمية بعينها مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل على انهم صرحوا بان الجسم مركب من جنس هو جوهر
ومن فصل هو قابل للابعاد الثلثة مع اعترافهم بتركبه من المادة والصورة المذكورتين فالقول بالتغاير بين المادتين والصورتين خلاف تصريحهم
واجاب بعض الفاضل من عند نفسه بان الجسم ليس حقيقة واحدة متحدة مشتركة بين العناصر والافلاك بل الهيولى حقيقة مبهمة اذا انضمت
الصورة بتحصيل وحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المقومة من صورها النوعية مثلا او تحصلت هيولى عناصر بصورة جسمية
جسمية مطلقة بالنسبة الى انواع العناصر او تحصلت هيولى فلك بهيأة جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المقوم بالصورة النوعية
وانت خبير بان هذا ايضا خلاف تصريحهم لانهم صرحوا بان الجسمية مشتركة بين جميع الاجسام وانما الاختلاف بينها بالصورة النوعية اخذ
في اصطلاح تعريف الجسم بايراد الفاظ عامة ليشمل جميع الاجسام علوية كانت او سفلية فالقول باختلاف الاجسام في الجسمية
لا يصغى اليه فالحق ان هذا الاشكال تصعب الجواب عنه ولذا سكت جمع ولو لا البناء واجالوا في حل بمتابعة السلف والله المرجع والمآب
كل باب الرابع اي البحث الرابع قالوا اي المنطقيون ان الكلي الواقع في تعريف الكليات الخمس جنس صادق عليها داخل في حد
الخمسة الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام لان تعريفها الخ ومع كل منها خصوصية فالكلي اعم من الكليات الخمس
جنس لها والجنس يكون عاما مما هو جنس له واخص من الجنس الذي هو من الكليات الخمس لان الكلي اذا كان جنسا لها فيصدق عليه
انه جنس فصار فرداله والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون الكلي اعم واخص من الجنس معا وهو محال اذ يلزم اجتماع المتنافيين وتلخيص الكلام
ان الكلي الواقع في تعريف الكليات الخمس جنس لها لان الجنس هو المقول على الكثيرة المختلفة بالحقائق وهذا الكلي محمول على الكليات الخمس
المختلفة الحقائق فصار جنسا لها فالجنس الذي هو من الكليات الخمس يكون جنسا له واعم منه ايضا لدخوله في تعريفه وصدقه عليه وهو
من الكليات كالنوع والفصل وغيرهما ولا شك ان معنى الجنس صادق على الكلي لانه مقول على الكثيرة المختلفة الحقائق وهو الكليات الخمس فصار
فردا من الجنس والفرد يكون اخص مما هو فرد له فيكون هذا الكلي اخص من الجنس وقد علمت انه اعم منه فصار اعم واخص معا وهذا اجتماع المتنافيين
وحله اي حل البحث الرابع ان كلية الجنس اي كون الجنس كليا باعتبار الذات اي ذات الجنس لان الكلي داخل فيه وذاتي له وجنسية الكلي اي كون
الكلي جنسا للجنس باعتبار العرض اي من حيث الجنس خارج عنه وعارض له لكون معنى الجنسية غير داخل في ماهية الكلي فباعتبار الذات
اعتبار العرض فاعمية الكلي من الجنس باعتبار ذاته وكونه جزءا له وخصوصيته الكلية باعتبار عروض معنى الجنسية له فالاعمية والاخصية باعتبارين
لا باعتبار واحد فحاصل الحل ان مفهوم الكلي داخل في مفهوم الجنس وجزء المفهوم ومصداق قولنا الجنس كلي نفس الجنس لانه
ذاتي له ومصداق الذاتيات لا يكون الا نفس ذات الموضوع كما تقرر في موضعه وصدق الجنس على الكلي بواسطة عروض

جنس من حيثية لكنه فيها العرض بالذات لان مفهوم الجنس غير داخل في مفهوم الكلي فمصداق قولنا الكلي جنس ليس جنسيته بل هو عرض
او عرض له بحيثية لما تقرر في موضعه ان مصداق العرضيات ذات الموضوع مع حيثية زائدة عليه فيكون حمل الكلي من حيث انه باعتبار
حيثية لا باعتبار الذات فالعموم باعتبار الذات والخصوص باعتبار العرض او باعتبار الذات غير اعتبار العرض فتغاير
الاحكام فلا باس بكون الكلي اعم باعتبار واخص باعتبار آخر وانما المحذور اذا كان من جهة واحدة قال الاستاذ المحقق قدس سره في شرح
الكلي لا يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كما يحمل عليه بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكثرة النوع كذلك يعرض للكليات
مع قطع النظر عن كونه جنسا لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض واشار الى ما ذكره الاستاذ كمال الملة والدين في تعليقاته على
... فتامل فيه من جهة المعنى هذا الحمل اي مما هو جواب قيل في الاشكال من ان الكلي فرد لنفسه يصح ان يصدق الكلي كلي فهو اي الكلي
اخص من الكلي الا انه اعم ... اي يصح سلب الكلي عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه بالضرورة في محل ... ان
الكلي ان ... فيكون اخص منه اذ الاخص ... الاعم
اي مبناه الكلي ... سلب الكلي عن الكلي ... فقال ان الكلي ... سلب الشيء عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه يصح
بالضرورة ... الاشكال ... باعتبارين ... العرض حيثية ... يصح
السلب باعتبار ... كون ... الشيء ... عن الفردية ... السلب ... سلب الشيء عن نفسه ...
باعتبارين ... الاول باعتبار ... والثاني بالنظر الى ... القابل ... ملاحظة ... يلزم كون حقيقة
الشيء مثل مفهوم الكلي عينا له اي لذلك الشيء وخارجا عنه اي عن ذلك الشيء ... الى ... سلب الشيء عن نفسه
... لكن ... كون حقيقة الشيء عينا له خارجا عنه لان مفهوم الشيء نفسه ... لانه فرد منه فيكون خارجا عنه والكلي يصدق على
الاشياء كما يصدق على الكلي ... ان الانسان ليس ... الكلي الذي ... وايضا ... في مفهومه والا يلزم الدور ...
الشيء على ما هو داخل فيه فصار الكلي ... وكان الفرد ... هو ... فلا يكون الا خارجا فيلزم كون الشيء عينا وخارجا
... على ... الايراد والتناقض ... بالجواب الذي اشار اليه بقوله لكن لما كان ... اللزوم باعتبارين اي باعتبار المعروضية
والفردية فلا يلزم المحذور ... ان كون الشيء عينا للشيء وخارجا عنه وامكان اجتماع المتنافيين في شيء واحد لكن لما كانا باعتبارين
فلا محذور فيه ... باعتبار ... لو كانا باعتبار واحد يلزم المحذور البتة ومن ثم اي من اجل كون اختلاف الاحكام ... باختلاف
الاعتبار قيل ... الا اعتبارات اي معرفتها ... الحكمة التي ... معرفة احوال الموجودات لان معرفة احوال الموجودات الحقيقية ...
تلك المعرفة او المراد ... علم الحكمة ... على معرفة الاعتبارات والخامس من المباحث قيل ان كان ... الكلي موجودا ...
الكلي ... معين لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ... فالتشخص ... اي ... على كثيرين لان التشخص يمنع عن التكثر ... ان لم يكن موجودا

كيف يكون اى الكلى موجودا اى حتى يحصل الجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر وغيرهم من الجزئيات الكلى الخ انما يكون موجودا ومعدوما فكان الا ان الحكم
كون الكلى جزئيا لان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فاذا كان الكلى موجودا صار متشخصا البتة والمتشخص هو الجزئى فصار جزئيا فكيف يحمل على كثيرين لان
الجزئى غير محمول على كثيرين سلمنا لكن فلتسم المحمولية الكلية على كثيرين لكان الشئ لم يكن جزءا حتى يحصل الجزئيات الموجودة كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك لانها
موجودات كيف يكون جزؤها معدوما لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فامتنع كون الكلى موجودا ومعدوما فيلزم الواسطة بين الوجود والعدم وحله
اى حل هذا البحث ليس ان كل موجود معروض التشخص اى ما به التشخص والعينية مشخصا به كلم عندهم فانتقلت الواجب تعالى موجود مع انه ليس
معروض التشخص لان تشخصه عينه لا عارض له فكيف تسلم الكلية قلت ان المراد ان كل كلى موجود يكون معروضا للتشخص بقرينة المقام واراجه
ليس كلى من ذلك اى كونه معروضا للتشخص دليل التقسيم بين تقسيم الكلى الى الجزئيات والاشتراك اى اشتراكه فيها فان المعروضية تقتضى خروج
العارض عنه فحاصل الحل ان هذه الكلية وهى كل موجود متشخص بمعنى معروض التشخص مسلم لكن لا نسلم عدم حمله على كثيرين بل كونه معروضا
يريد المقولية لان العارض اذا كان خارجا عن المعروض فالمعروض فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العوارض يحتمل الاشتراك بين الكثيرين
محمولا عليها ومنقسما اليها فاختار فى الحل كون الكلى موجودا ولا يلزم المحذور الذى يتمسك به الباحث وقوله ان دخول التشخص فى كل موجود فهو هذا
الى جواب ان التقدير هو ان التشخص جزء ويكون المتشخص اعلا فيه لا يكون عارضا له ليكون ليس التقسيم الى الاشتراك فيمتنع حمله على كثيرين فيلزم
المحذور وهو كون الكلى الموجود جزئيا تحرير الجواب ان دخول التشخص فى كل موجود ممنوع الخ وقوله بل هو امر عدمى منتزع من المرتبة
الشخصية فيها فى مراتب الوجود والطبايع الكلية يجوز ان يكون معروضة للتشخص فى الخارج او فى الذهن ولا يكون التشخص جزءا منها والا لكن
كليا لا يقال اذا لم يدخل التشخص فى كل موجود لم يبق الفرق بين الشخصين كزيد وعمرو لانهما الانسان فقط والتشخص ليس داخلا فيهما لانا نقول
ان يد بعدم الفرق انه لا يبقى الفرق بينهما بحسب الحقيقة والماهية فنسلم ولا محذور فيه فان افراد النوع الواحد كلها متفقة الحقيقة واليا الا فرق
بينهما اصلا بحسب الماهية وان اريد عدم الفرق بينهما بوجه من الوجوه فممنوع فان التشخص وان لم يكن داخلا فيه لكنه فى اللحاظ وعنوان معتبر فيه وبحسبه الا متياز بينهما
فى الاشارة الحسية وهو الفارق فافهم الثانى من الكليات الخمس النوع وجه تاخيره عن الجنس تقديمه على الفصل ان ما هو من احكام الفصل
من كونه مقوما ومقسما موقوف على النوع اذ ما لم يحصل النوع لم يعلم تقويمه وتقسيمه فقد مر علته انه التقسيم موقوف على الجنس وهو اى النوع المقول
على الكثيرين المتفقة الحقايق فخرج به الجنس لانه محمول على مختلفة الحقايق فى جواب ما هو فخرج به الفصل لانه مقول فى جواب اى شئ هو فى جوابه
ما هو والمراد بالمقولية المقولية صراحة لا ضمنا فاندفع الايراد بمقولية الحيوان على متفقة الحقايق الخ فى قولنا زيد وعمرو وبكر ما هم
الفرس فانهم لانه مقول بالذات على المجموع وهو مختلفة الحقايق وان كان مقولا فى ضمنه على متفقها ايضا ثم ان حقيقة سواء كانت نوعية
او جنسية او فصلا او خاصة او عرضا عاما بالنسبة الى حصصها الحاصلة بالاضافة الى الانواع تحتها كالحيوان فالانسان ونحوها حقيقة زيد وغيره
فذلك من هذه الاقسام نوع اى حقيقة نوعية بحصصها لانها ليست حقائقها الا هذه الحقيقة المضافة فانتقلت ان الحصة عندهم لا تكون الشخصية داخلا

فصار عبارة عن المطلق مع التقييد فكيف يكون تمام مهية المطلق الذي ليس فيه التقييد اصلا فلا يوجه ما لها علت فالمراد بها ههنا المطلق المعروض للتقييد لا ما هو المشهور لا يقال انه تسامح لانا نقول لا باس بالتسامح اذا كان في حمل الكلام على ظاهره معناه فسادا وقد جاء التسامح في كلامهم وقد يقال اي النوع على المهية اي الامر الكلي الحاصل في العقل فخرج به الشخص لانه لا يحصل في العقل وما يحصل فيه فهو على جهة الكلية لا الشخصية المقول صفة للمهية عليها اي على هذه المهية وعلى غيرها اي غير تلك المهية الجنس في جواب ما هو قولا اي حملا اوليا اي بلا واسطة امر آخر فخرج به الصنف كالرومي والزنجي فانه وان كان يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو لكن لا بالذات بل بواسطة حمله على الانسان وهو محمول عليه فلهذا حمل الجنس عليه ايضا فان قلت قد يطلق المهية على ما يجاب عن سؤال ما هو فح لا حاجة الى قيد الاولية لاخراج الصنف فانه ليس مهية بهذا المعنى قلت للمهية ثلث معان الاول ما يجاب به عن سؤال ما هو والثاني ما به الشيء هو هو والثالث الامر الحاصل في العقل والمظنون ان معناه الحقيقي هو المعنى الثالث وهو شامل للصنف فلا بد عنده من قيد يخرجه عن النوع والاول اي المقول على الكثرة المتفقة الحقائق في جواب ما هو الحقيقي اي يسمى بالنوع الحقيقي لانه قد تم تحصيله وصار حقيقة نوعية اي لانه تمام حقيقة افراده ولانه اذا اطلق النوع في عرفهم فالمتبادر منه هو المقول على الكثرة المتفقة الحقائق والتبادر علامة كونه حقيقيا والثاني اي ما يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو الاضافي يسمى بالنوع الاضافي لان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه كالحيوان فانه نوع بالاضافة الى ما فوقه وهو الجسم النامي واما بالاضافة الى ما تحته فهو جنس له فهذا المعنى مجازي للنوع ولم يصرح به لفهمه بقوله الاول هو الحقيقي وبينهما اي بين النوع الحقيقي والاضافي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الانسان ووجود الثاني بدون الاول في الحيوان ووجود الاول بدون الثاني في الصورة الجسمية الكلية على طريق المشائين فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها وليست باضافي لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان الصورة الجسمية هي الجوهر الحال في المادة من افراد الجوهر داخلة تحته فصار نوعا اضافيا ايضا فلم يكن مثالا للنوع الحقيقي فقط قلت هذه الصورة من الفصول وهي بسائط لا يدخل تحت الاجناس بالذات وانما حمل الجوهر عليها بالعرض لا يقال اذا كانت من الفصول والفصل غير النوع فكيف تكون من الانواع لانا نقول ان الفصول وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الاجسام التي تتقوم بها لكنها انواع بالنظر الى اشخاصها الحالة في مواد الجسمية فافهم وقيل اي قال البعض بينهما اي بين النوع الحقيقي والاضافي عموم وخصوص مطلقا لا من وجه هذا ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهومها في بادي الرأي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والجسم والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة لانا لا نقول تجردها من كل وجه بل الحق انه مع انه خط من الجسمية التي هي بدنها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة في ترتيب آثاره كترتب الاجناس المتوسطة والنقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا وذهنا فكيف تجانسها

مولانا خادم احمد ... فيوضه

والبساطة مطلقا من صفات الله تعالى فتدبر انتهى قوله الاول الخ اي العموم والخصوص من وجه موجود من جانبي باعتبار تحقق الجوهر
وهو النظر الى مفهوميهما بحسب الظاهر فان ظاهر المفهوم يدل على كون الحد نوعا حقيقيا بالنسبة الى اشخاصه ولا يندرج تحت جنس
ليكون نوعا اضافيا واما النظر الدقيق والتامل الصادق يحكم بانه ليس نوعا حقيقيا لا يندرج تحت جنس اصلا بل كل نوع
يندرج تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقيقي عن النوع الاضافي بالضرورة الوجدانية فان كل حادث موجود زمانيا بحيث لا يسبقه
العدم سبقا زمانيا مسبوق بالمادة ولا شك في مسبوقية الحادث الزماني بالمادة فاذا كان الحادث نوعه مسبوقا بالمادة وهو لها
والجنس متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس ايضا داخلا تحته فلم يوجد نوع من الانواع لا يكون داخلا تحت جنس فكل
نوع يكون داخلا تحته فصار كل نوع حقيقي نوعا اضافيا ولا عكس وهذا هو العموم المطلق قوله ولا يرد النفس الناطقة الخ
حاصل الايراد ان النفس الناطقة نوع وليست داخلة تحت الجنس اصلا لتجردها عن المادة فوجد النوع الحقيقي بدون الاضافي
فبطل ما يقتضيه النظر الدقيق من الاطلاق ووجه عدم الورود ان النفس ليست مجردة من كل وجه حتى يكون غير داخلة تحت جنس بل الامر
بين بين اي بين التجرد وعدمه يعني مجردة من وجه مادية من وجه آخر فلها حظ من الجسمانية التي هي مادتها وجنسها فصارت من هذه الجهة داخلة تحت
جنس فاندفع الايراد بها قوله ولا يرد العقول العشرة الخ حاصل الايراد ان العقول انواع ولا شك في تجردها عن المادة فلو كان لها
جنس يلزم اقترانها بالمادة لان المادة والجنس متحدان فعلم ان العقل نوع لا جنس له فوجد النوع الحقيقي بدون الاضافي ووجه عدم الايراد
انا لا نسلم كون العقول انواعا محصلة كالانسان والفرس وغيرهما بل العقول العشرة اعتبارات عقلية يخترعها العقل ومبادي كلية للعلوم لم يوجد في الخارج
آثار الفيض وان كانت موجودة لا مخترعة فافاضة الفيض من الفياض متعلق على الموجودات بتوسط العقول فبتوسطها ترتب آثار الفيض
كتوسط الاجناس المتوسطة التي هي من المراتب العقلية قوله واما النقطة الخ غرضه دفع لما قال البعض المثال للنوع الحقيقي فقط كالنقطة فانها
بسيطة لا جزء لها فلو كان لها جنس يلزم تركبها وهي نوع باعتبار النقاط المخصوصة فالنقطة نوع حقيقي فقط لا اضافي فوجد الحقيقي بدون الاضافي
في النقطة فصار العموم بينهما عموما من وجه حاصل الدفع انا لا نسلم وجود النقطة بل الخط موجود والنقطة مخترعة عنه ولا وجود لها في الخارج وعلى تقدير وجودها
في الخارج انها بسيطة في الخارج اي ليس لها اجزاء مقدارية اصلا واما البساطة ذهنا بحيث لا يكون لها جنس وفصل فممنوع كيف يكون النقطة بسيطة
بحسب الخارج والذهن معا لان هذه البساطة المطلقة من خواص الله تعالى وليس شيء بسيطا كذلك فافهم وانت تعلم ما فيه من ان هذه الكلية وهي
كل حادث مسبوق بالمادة ممنوع بل المسبوق بالمادة انما هو الحادث الزماني كما قالوا الا ان يكون في هذا التحقيق لم واكان مخالفا للمحكي رد عليه
بالنقض بالهيولى الاولى فانها من الحوادث الذاتية مع انها ليس مسبوق بالمادة ودعوى الضرورة في هذه المسئلة في حيز الخفاء لانها لو كانت
ضرورية فكيف تنازعون فيها العقلاء فلا يسمع الضرورة في هذا المقام والنقض بالنفس مردود لان الكلام في الجنس والنفس جزء او المادة والصورة ثبت
بكونها امرا بين بين ثبت لها جزء اعم لان اضافة جسمية الجسم الى النفس ليست كاضافة الحيوان الى الانسان فان النفس ليست بجسم

ولا داخلة تحته بخلاف الانسان بل من قبيل اضافة الجنس الى النوع كاضافة الحيوان الى الناطق ولا كلام فيه لا يقال المقصود
والقول بكون المعقول ثوانی عقلية غير مسلم لانها امور موجودة في الخارج كما استدلوا عليه الا انه يقال ان المص اختار مذهب
الصوفية لا مذهب الحكماء وهو كما ترى والقول باختصاص البساطة بالله تعالى في حيز الخفاء لانه ان اريد به انتفاء التركيب الخارجي
والذهني عنه فليس من خواصه لان الفصول وجنس الاجناس ايضا منتفي عنهما التركيبان وان اريد به انتفاء الكثرة بانه لا كثرة في الواجب تعالى
اصلا فمسلم لكنه غير نافع لان الكلام في الاجزاء الا ان يقال ان الماهية المحصلة البسيطة التي لا اجزاء فيها اصلا ليست الا الواجب تعالى
وغيره من الماهيات والحقائق بسيطة لكن ليست بمحصلة فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق قال الاستاذ المحقق قدس سره
في شرحه والحق ان النسبة بين الحقيقي والاضافي عموم من وجه واورد مثال تفارق الحقيقي عن الاضافي بالطبايع النوعية
والجنسية فانها غير متاصلة وصدق الجوهر عليها لا بالذات بل بالعرض لان الجوهر عرض عام لها كما تقرر في موضعه فتامل قوله
النوع كالجنس في هذه الاقسام فانها تجري فيها اما مفرد فالنوع المفرد ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يكون مندرجا تحت جنس فقط
ومثاله العقل فانه مندرج تحت الجوهر وهو جنس له وما تحته من العقول العشرة وهي اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس
المفرد ما لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس بل يكون تحته انواع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال بجنسية للعقول العشرة وكونها
انواعا او مرتب وهو ضد المفرد والترتيب منحصر في الثلث اخص الكل اي اخص من كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس
من الاجناس كالحيوان فانه مندرج تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر واخص من جميع هذه الاجناس او اخص من كل الانواع
بحيث يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والجسم النامي والمطلق واخص من جميع هذه الانواع
ومندرج تحتها السافل اي يسمى هذا الاخص بالجنس السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مباين لجميع مراتب الاجناس
فانه لا يكون الا نوعا حقيقيا واعم الكل اي اعم من كل الاجناس كالجوهر فانه اعم من الجسم المطلق والنامي والحيوان وليس فوقه جنس
يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم المطلق فانه اعم من النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه العالي اي يسمى هذا
الاعم بالجنس العالي في مراتب الاجناس وبالنوع العالي في مراتب الانواع وهذا الجنس العالي مباين لجميع مراتب الانواع فانه
لا يكون فوقه جنس لكونه اعلى في مرتبة من مراتب الانواع والاخص من بعض والاعم من بعض في مرتبتي الاجناس والانواع
كالجسم النامي فانه اخص من المطلق واعم من الحيوان وكالحيوان فانه اعم من الانسان واخص من الجسم النامي المتوسط اي يسمى
هذا الاخص الاعم بالجنس المتوسط في مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط في مراتب الانواع والنسبة بينهما العموم والخصوص من
وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط في الجسم النامي وصدق الجنس المتوسط في الجسم المطلق دون النوع المتوسط
اذ ليس فوقه نوع ووجود النوع المتوسط في الحيوان دون الجنس المتوسط اذ ليس تحته جنس والنسب بين باقي الاقسام تعلم

تعلم بادنی تامل ومذكورة فی بعض الشروح فان شئت فارجع اليه الان الجنسية ای كون الشئ جنسا باعتبار العموم ای كونه عاما
والنوعية ای كون الشئ نوعا باعتبار الخصوص ای كونه خاصا عما هو نوع فيسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالی جنس الاجناس
هذا جواب سوال مقدر تحريره السوال انه ما وجه تسمية النوع السافل فی مراتب الانواع بنوع الانواع مع انه بحسب الظاهر يقتضی العكس كما فی
الجنس والجواب ان الجنسية باعتبار العموم فما يكون اعم من الكل يسمى بجنس الاجناس لوجود كمال صفة الجنسية فيه وليس هو الا الجنس العالی
فيسمى به والنوعية باعتبار الخصوص فما يكون فيه الخصوصية اكثر يوجد فيه صفة النوعية على الكمال فاللائق بان يسمى بنوع الانواع
وليس هو الا النوع السافل لانه اخص من الكل فيسمى به الثالث من الكليات الخمس الفصل وهو المقول ای المحمول فی جواب ای شئ هو فی
جوهره يعنی اذا سئل عن الشئ بای شئ هذا الشئ فی ذاته فما وقع فی جوابه يسمى فصلا فبقيد الاول تخرج النوع والجنس لانهما
لا يقالان فی جواب ای شئ بل هما مقولان فی جواب ما هو كما عرفت والعرض العام ايضا خرج به لانه لا يقع فی الجواب اصلا
وبقوله فی جوهره يخرج الخاصة لانه لا يقع فی جوهره بل فی عرضه لا يقال ان ای شئ اما لطلب التميز عن جميع الاغيار فيلزم
ان لا يكون الحساس فصلا للانسان لانه لا يميزه عن الفرس وغيره من المشاركات فی الحيوانية واما لطلب التميز فی الجملة فالجنس كالحيوان
مثلا ايضا يميز الانسان فی الجملة عن المشاركات الجسمية فيصح وقوعه فی جواب ای شئ ايضا فدخل فی الفصل فلا يبقى حد الفصل مانعا
نقول ای شئ طالب للمميز الذی لا يكون مقولا فی جواب ما هو واذا جاب المقول اصطلحوا على ذلك فالحيوان وان كان مميزا لكنه مقول فی جواب
ما هو فلا يدخل فی الفصل فان قلت ان العرض العام ليس يقع الا فی جواب ما يميز فی الجملة قلت الفصل ما يكون مقولا فی جواب ای شئ ولا
يكون مقولا فی جواب ما هو فالعرض العام ليس كذلك على ان الاصطلاح وقع على ان الفصل لا يكون بعرض عام فافهم ما لا جنس له ای الشئ الذی
لا يكون داخلا تحت جنس [illegible] له كالوجود فانه ليس جنسا لكون جزئه [illegible] الا يلزم المحذور [illegible] ای يكون له فصل ايضا لان الفصل ما يميز الشئ
عن مشاركاته الجنسية فاذا لم يكن له جنس لا يكون شئ مشاركا فيه فلا يكون له فصل ايضا يميزه عنه فان قلت ان ما يميز الوجود يكون جنسا له قلت
لا يلزم من التركيب العنوانی تركيب فی ذاته فالوجود فی ذاته بسيط لا جزء له اصلا قال فی الحاشية الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل
صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين [illegible] ورد عليه [illegible] فی حاشية
[illegible] انه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فلينتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التی هی جزؤها
ليست عارضة له بتمامه بل بجزئيه وان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئيه فلا يلزم كون الوجود عارضا لجزئيه
وجزئه لجزئه وجزء جزئه لجزء جزئه فتامل فيه فانه فيه مجال للتفكر انتهى حاصله ان الوجود لو كان له جزء فاما ان يكون ذلك الجزء متصفا بالوجود ويكون موجودا
فيلزم كون الكل صفة للجزء لان الوجود هو الكل وجزئه اذا كان متصفا به صار صفة له والكل مشتمل على جميع اجزائه فی الوجود يكون هذا الجزء الموصوف
به ايضا اذا كان الوجود [illegible] على ذلك الجزء صفة له يكون هذا الجزء ايضا صفة لنفسه والشئ لا يكون صفة لنفسه فهذا الجزء ايضا لا يكون

[illegible]

صفة له بل يكون الوجود صفة لسائر اجزائه فلا يكون العارض اي الوجود بتمامه اي بجميع اجزائه عارضا مع انه فرض عرضه
فيلزم خلاف المفروض واستحالة الوجود متصفا بالعدم اي يكون موجودا ومعدوما وعدم الجزء يستلزم عدم الكل فيلزم عدم الوجود
الوجود والعدم وهو اجتماع النقيضين تحريرا اورد عليه صاحب الحاشية القديمة انه ان اريد بكون العارض بتمامه عارضا انه
يجب ان يكون جميع اجزاء العارض عارضا للمعروض لكل العارض فمنقوض بالكثرة فانها عارضة للمجموع ويقال له انه كثير
مع ان الوحدة التي هي جزء الكثرة ليست عارضة للمجموع بتمامه لانه ليس بواحد بل هذه الوحدة عارضة للجزء المجموع فسلم انه لا يجب
جميع اجزاء العارض عارضة للمعروض وان اريد بكون العارض بتمامه عارضا انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة لما للمعروض نفسه
او لجزئه فلا احد ان يلزم الوجود وكونه عارضا لجزئه وجزء الوجود يكون عارضا لجزئه وجزء جزئه يكون عارضا لجزء جزئه فلا يلزم
عروض الشيء لنفسه فلم يتم الدليل على بساطة الوجود وقوله فتامل الخ لعله اشارة الى ما اجيب عنه بان الاجزاء العقلية والخارجية
متلازمان فلو كان الوجود مركبا فاجزاؤه تكون موجودة متميزة ولا بد من انتهائها لبطلان غير المتناهي فلا بد من جزء واحد يعرض له
الوجود فاما ان يعرض له بالكلية فيلزم عروض الشيء لنفسه او ببعضه فلا يكون العارض بتمامه عارضا وانت خبير بانه يندفع الايراد بهذا
الجواب عن القائلين بالتلازم واما غيرهم فالايراد عليهم بحاله وقد يجاب عن اصل الدليل باختيار الشق الثاني وهو ان اجزاء
الوجود ليست متصفة به كما ان اجزاء الدار ليست بدار ولا يلزم من اجتماعها دار ولا يلزم اجتماع النقيضين لانا نقول يكون الوجود
متحدا بل هو من المعقولات الثانية وقد يجاب باختيار الشق الاول ولا يلزم العروض المستحيل فان التغاير الاعتباري يكفي
ان الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي بسيط لانه انتزاعي غير متاصل فلا يكون له جنس وفصل واما الوجود الحقيقي
بمعنى ما به الموجودية فبساطته في حيز الخفاء فتامل فان مميز الفصل الشيء عن مشاركه في الجنس القريب كالحيوان مثلا قريب
فيسمى الفصل فصلا قريبا كالناطق فانه مميز الانسان عن مشاركه في جنسه القريب وهو الحيوان والبعيد اي مميز عن مشاركه في الجنس البعيد
الثاني فبعيد اي فهذا الفصل يسمى فصلا بعيدا كالحساس للانسان فانه مميزه عن مشاركه في الجسم النامي لا عن مشاركه في الحيوان
ووجه التسمية ظاهر للقريب في الاول والبعيد في الثاني وله اي للفصل نسبة الى النوع بالتقويم اي دخوله في قوامه وحقيقته فيسمى الفصل
بهذا الوجه مقوما للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل في قوامه وجزء لحقيقته لان حقيقته هو الحيوان الناطق ولا شك
ان الناطق جزء منه فكل مقوم داخل في القوام للعالي اي للنوع العالي مقوم وداخل في القوام للنوع السافل فان العالي داخل
في قوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخلا في قوام السافل ايضا لان جزء الجزء جزء كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما
للانسان ايضا لان الحيوان جزء للانسان فما كان جزءه يكون جزءا له ايضا والمراد بالعالي الفوقاني ما يكون فوق جميع الانواع والسافل
ايضا ولا عكس اي ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالي لان السافل ليس داخلا في العالي ليكون ما هو داخل فيه داخلا في العالي كالناطق

كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس بمقوم للحيوان لخروجه عنه فان قلت ان كل مقوم للعالي مقوم السافل قضية
موجبة كلية وعكسها لا يكون الا جزئية فعكس هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو صادق لان مقوم العالي بعض من مقومات
السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس ههنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي المراد العكس الكلي وله نسبة الى
الجنس بالتقسيم اي يكون الفصل مقسما بحيث اذا انضم اليه يجعله قسمين لا مقوما لخروجه عنه ويسمى الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق
بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه قسمين وجودا قسم وعدما قسم آخر فصار مقسما للحيوان الى القسمين كل
مقسم للسافل اي كل فصل مقسم للجنس السافل ويجعله قسمين فهو مقسم للعالي اي للجنس العالي ويجعله قسمين ايضا كالناطق فانه
بانضمامه الى الحيوان وجودا وعدما يجعله قسمين كذلك بانضمامه الى الجسم النامي ايضا يجعله قسمين الناطق وغير الناطق فان السافل قسم
للعالي فمقسم القسم يكون قسما ولا عكس كليا بالمعنى الذي مر ذكره وهو انه ليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل لان العالي ليس قسما للسافل
ليكون قسمه قسما له كالحساس فانه مقسم للجسم النامي وليس بمقسم للحيوان بل مقوم له قال الحكماء الجنس امر مبهم في العقل يصلح ان يكون
انواعا كثيرة وهو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية النوع منها تماما بل متردد بين ان يكون هذه الحقيقة او
تلك متردد بين اشياء كثيرة لا تحصيل اي الجنس الا بالفصل بانه اذا انضم اليه صار متعينا متحصلا حاصله ان الجنس ان كان باعتبار حقيقته
متحصل لانه قد يعقل معنى يجوز ان يكون هذا المعنى نفس اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود لكنه مبهم باعتبار انه شيء لا يكون له
هوية متحصلة متميزة عما يشاركه وهذا انما يحصل بانضمام الفصل اليه فانه يتم به حقيقة ذلك الشيء ويزول تردده بين اشياء كثيرة فهو
اي الفصل علة له اي للجنس اي تحصيله في العقل يجعله مطابقا لتمام ماهية النوع ويزيل ابهامه وتعينه لنوع واحد من تلك الانواع
التي كان صالحا لكل واحد منها فالفصل علة لتحصل الجنس وتعينه في الذهن لا علة خارجية لوجود الجنس اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود
الفصل في الخارج حتى يكون بينهما معلولية وعلية وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس في الذهن الا لم يعقل الجنس بدون الفصل
من الفصول فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسي وتكميله لا لوجوده عينا كان او ذهنا هذا توضيح المرام على ما يقتضيه ظاهر الكلام
قال الاستاذ المحقق علية الفصل للجنس باعتبارين الاول المعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا
في هذا المقام ولا يتفرع عليه الفروع الآتية كما لا يخفى والثاني علية للجنس بحسب الوجود في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية
للعقل اعني في مرتبة كونهما بشرط لا شيء كما بينه بعض الاجلة من المتأخرين وهو الحق عندي انتهى كلامه وقد بينت على وجه التحقيق فان
فارجع الى الشرح فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا بيان اول فرع من الفروع الخمسة التي تتفرع على علية الفصل للجنس حاصله
انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يجوز كون فصل الجنس جنسا للفصل بحيث يكون مشتركا بين النوع الذي يدخل تحت هذا الجنس الذي هو له الفصل
فصل له وبين نوع آخر ليس بداخل تحت هذا الجنس ويكون هذا الجنس فصلا بالنسبة الى ذلك النوع كما زعم البعض في الناطق بانه مشترك

بين الانسان والملك فهو جنس للانسان لاشتراكه بينه وبين غيره والحيوان فصل له لتميزه عن الملك كما ان الحيوان جنس له لاشتراكه بينه
وبين الفرس والناطق فصل لتميزه عنه فيجوز عند ذلك البعض ان يكون لماهية واحدة جزآن يكون كل واحد منهما جنسا وفصلا
[illegible] قال المصنف في الجواب انه اذا كان الفصل علة للجنس فلو كان فصل الجنس جنسا للفصل لكان معلولا فيلزم كون الشيء الواحد
معلولا [illegible] وليس جنسا وفصلا [illegible] لئلا يلزم الدور بل حيثية ابهام الجنس وحيثية تحصيل الفصل من حيث انهما
[illegible] شيء واحدة والجواب عن الناطق بان الناطق بمعنى الجوهر الذي له النطق اي ادراك المعقولات فصل ليس
مشتركا بين الانسان والملك لان مصداق هذا المعنى عين الصورة النوعية للانسان فهو مخالف للماهية النوعية للملك وليس فصلا
له لان الفصل متحد مع الصورة والفرق بينهما انما هو بالاعتبار والصورة لا يكون الا في ماله مادة والملك ليس كذلك فلا يكون فصلا
فهذا الجواب مبني على اتحاد الجزء الذهني مع الخارجي كما قال السيد الزاهد في حاشيته على شرح المواقف وبمعنى ما له قوة الادراك لكان
مشتركا بينهما لكن هذا المفهوم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله فافهم قال بعض الشارحين ليس المراد بالفصل الجنس فصلا جزئيا للجنس
فالحاصل انه لا يكون الفصل المقوم للجنس كالحساس جنسا للفصل كالناطق لانه لم يقل بهذا القاعدة احد فلا حاجة الى المراد بخلاف ما
ولا يكون للشيء الواحد فصلان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرعة على علية الفصل للجنس وحاصله انه اذا كان الفصل علة للجنس فلا يكون لشيء
واحد فصلان قريبان في مرتبة واحدة والا اجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان وهو محال لان الفصل بانضمامه الى الجنس يصير الشيء المركب منهما
ماهية نوعية متحصلة فان كان الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس فقد تمت الماهية فصار نوعا بلا مرية فلا يحتاج الى الفصل الآخر ويصير لغوا خارجا
عنه لا مقوما له والا يلزم استغناء الذات عن الذاتيات وان لم يكن الواحد منهما كافيا ما لم ينضم اليه الآخر فح صار مجموعهما فصلا لا هو احد
متعدد وهو المطلوب ويجوز تعدد الفصل البعيد بان يكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبة كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي
والنامي للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر فان قلت ان الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان قلت ليسا فصلين بل كل منهما
اثر الفصل فانه ربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على خواصه الا بعرض خاص فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من
النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان اي شيء يتقدم احدهما على الآخر فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم فح ربما يظن انه من المفهوم
من الاسمين انهما فصلان متغايران لتغاير مفهوميهما كالحساس والمتحرك بالارادة في هذا الموضع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية
التي هي مبدأ للحس والحركة فاشتق له الاسم منهما ولا يقوم اي الفصل القريب الا نوعا واحدا هذا فرع ثالث من الفروع الخمسة وبيانه
ان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا لانه ان قوم نوعين فيلزم ان يكون للبسيط الذي هو الفصل اثران ولما كان هذا الدليل موقوفا على اثبات
بساطة الفصل قال والا اي ان لم يقوم يلزم ان تخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين عين الآخر لانه ان قوم النوعين من جنس واحد يلزم
خلاف المفروض لان النوعين ح يكون نوعا واحدا اذ اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل ا

القريب للنوعين واحدا فيهما متحدان بالذات مع انه فرض انهما مختلفان فاذا كان جنسان للنوعين وهو ههنا فصل فاذا توهم اخذه [illegible]
الاخر ما لم ينضم الى جنسه يوجد به الفصل الذي هو علة جنس الآخر فيوجد الفصل بدون الجنس الذي هو معلول له فيلزم تخلف المعلول [illegible]
عن علته وهو الفصل وهذا باطل وما يتفرع عليه هو التقديم للنوعين يمكن ان نضرب المثل فلا يقوم الانواع والافراد وهو المطلوب [illegible] اي لا يكون
الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة هذا بيان الفرع الرابع من الفروع الخمسة تحريره انه [illegible] الفصل [illegible] لتقدس الا جنسا
واحدا لانه لو فارق جنسين ويكون علة لهما يقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون [illegible] جنسان في مرتبة واحدة فيلزم
ح تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه ولا يخفى عليك ان هذا التفريع والتفريع السابق مشتركان في الدليل فان اثبات احدهما بعينه اثبات
الاخر فما الحاجة الى ايراده علاحدة فالاولى ان يستدل عليه كما قال الاستاذ المحقق في شرحه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تخلفهما
عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلا بد من حصول الجنس الذي يقوم به فلا بد من جنسين قريبين في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان
قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم وكل من هذه الفروع لا يخلو عن ضعف
والتفصيل في شرح المواقف ان شئت فارجع اليه الفرع الخامس منبه بقوله فصل الجوهر جوهر حاصله ان الفصل اذا كان علة للجنس ففصل الجوهر يكون جوهرا
لان الجوهر لا يوجد في موضوع اعني المحل المستغني عن الحال والجنس محل للفصل بحسب تحليل العقل [illegible] العقلية والفصل حال [illegible] فلو كان الحال
علة للمحل صار المحل محتاجا اليه فصار مادة لا موضوعا فصدق تعريف الجوهر انه لم يوجد في موضوع فصار جوهرا وقد يقرر بان
الفصل علة متقدم على الجنس فلو كان عرضا يكون حالا فيه والحال متاخر عن المحل فيلزم تاخره عنه [illegible] هذا يجري في فصول الاعراض لانا
[illegible] المذكورة انما تجري في فصول الجواهر [illegible] في مبحث [illegible] والعشرة واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها والاولى في الاستدلال عليه
ما قيل ان لم يكن فصل الجوهر جوهرا ويكون عرضا يلزم ان يكون المعلول وهو الجوهر اقوى من العلة وهو الفصل العرض مع انهم يحتاج في تحصيله الى الفصل فضعف
يكون متقوما [illegible] فان قلت لما كان فصل الجوهر جوهرا يكون الجوهر جنسا له وكلما له جنس لا بد له من فصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهو ايضا جوهر فيكون لفصله فصل
وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل وهو محال قلت ليس كلما يصدق عليه الجوهر يكون جنسا له بل انما هو جنس للماهية المتاصلة المركبة منه وكذا سائر المقومات للجنس
لماهيتها من المركبات واما الماهيات البسيطة فيصدق عليها انها [illegible] العرض وليست اجناسا لها فلا تحتاج الى الفصول المميزة عنها خلافا للاشراقية
فانهم يجوزون كون فصول الجواهر اعراضا ويتمسكون بان السرير مركب من قطعات الخشب والهيئة الوحدانية ولا شك ان السرير جوهر والهيئة التي تميزه
عن غيره عرض واجيب من جانب المشائين ان السرير عبارة عن القطعات المعروضة للهيئة الوحدانية ودخولها فيه ممنوع ولا يجوز تركيب حقيقة واحدة
نوعية غير اعتبارية من جوهر وعرض لانهما متباينان غاية التباين فكيف يتركب منهما حقيقة واحدة لها وحدة حقيقية نعم يجوز ذلك في المركبات
الصناعية التي لها وحدة اعتبارية بمجرد الاعتبار والصناعة فان قلت اليس في تصريحاتهم جواز التركيب من الجوهر والعرض فيما يعلم من كلامهم
مع المشائين قلت انهم قالوا الصورة النوعية للجواهر اعراض وقد سبق ان الصورة تكون فصولا فيلزم لهم القول بعرضية الفصل

ذكره بعد هو العرض وانت تعلم ان الجوهرين مستقلان بالذات ليس احدهما محتاجا الى الآخر كاحتياج العرض الى الحال

المانع من انه جزء العرض وان تحصل بجهته وحدانية الا ان بيان ان الوحدة تحكم ببطلان التركيب منهما التباين المحقق

ما ذاته الى حاشية قال الشيخ في الهيات الشفاء ما معناه ان تحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع

اتحادهما جوهر ثم قال ثم اتحد اي جوهر احد جوهر ولوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان

الناطق انه يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض جوهرهما منفردين كانا موجودين متغايرين

متغايرين بخلاف العرض والمعروض فانه لا قابلية لهما بذاتهما للوجود والانفراد وانكانا متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق

فاحفظه لما لم تجده من غيرنا انتهى توضيحه ان الجوهرين لو فرض كونهما موجودين على الانفراد يكون وجود احدهما متغايرا للآخر

بخلاف العرض فانه ليس له وجود متغاير عن المحل واما الجوهران اللذان يتركب منهما جوهر ليسا مستعدين ليستحيل اتحادهما في الوجود

قيام وجود واحد بهما في الخارج هو احد موجود بوجودين كالانسان فانه واحد موجود بوجود الجنس الذي هو الحيوان وذلك

الحيوان هو بعينه الناطق فليس معنى الانسان الا الحيوان الذي فيه الناطق لا تعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجودا في الخارج ونضم اليه جزء

آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية الانسان والا لم تصور حمل البعض على البعض بالمواطاة وههنا بحث في مقام الفصل شك من وجه الاول

اي الوجه الاول ما ذكره الشيخ في كتاب الشفاء وهو اي الشك ان كل فصل معنى من المعاني يقصد من شيء ويفهم منه فاما ان يكون

الفصل اعم المحمولات اي اعم من جميع ما يحمل على الشيء او يكون واقعا تحته اي تحت اعم المحمولات الاول اي كونه اعم المحمولات مح فانه لو كان اعم

المحمولات يلزم ان يكون مقولة من المقولات لانها اعم المحمولات وليس الفصل كذلك فيكون واقعا تحت الاعم واذا كان واقعا تحت الاعم فهو اي الفصل

مح منفصل اي منفرد ومميز عن المشاركات للفصل يميزه عنها بخصيصة فاذن اي اذا كان انفصال الفصل عن المشاركات للفصل يلزم

ان يكون للفصل فصل ويتسلسل ويذهب الى غير النهاية حاصل الشك ان الفصل معنى من المعاني وكل معنى لا يخلو عن كونه اعم او داخلا تحته فالفصل اما

ان يكون اعم المحمولات بحيث يحمل على الشيء ولا يحمل عليه شيء اصلا او اخص واقعا تحت الاعم والاول مح لان اعم المحمولات هي المقولات وما

حكمها والفصل ليس كذلك كما لا يخفى فلابد ان يكون واقعا تحت الاعم فيكون فصله ومنه ذلك الاعم يكون ذاتيا له اذ كل مقولة ذاتي لما تحتها

فلابد له من فصل به يمتاز عما يشاركه في تلك المقولة ويختص به وليس الا الفصل فيلزم ان يكون للفصل فصل وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل وهو مح

وحله اي حل هذا الشك وبيان الغلط فيه وهو انا لا نسلم انفصال كل مفهوم سواء كان ما هو داخل تحته ذاتيا له او لا بالفصل الذي يميز

المفهوم عن مشاركاته وانما يجب الانفصال بالفصل لو كان ذلك العام الذي هو المفهوم داخل تحته مقوما وداخلا في قوامه وذاتيا له لتخصيص هذا

الجواب انا لا نسلم ان الفصل اذا كان داخلا تحت الاعم لا بد ان ينفصل عن المشاركات للفصل لان انفصال كل مفهوم عن المشاركات للفصل ليس

بضروري انما يجب الانفصال بالفصل اذا كان ذلك الاعم ذاتيا للفصل جزءا للفصل وداخلا تحته واذا كان الفصل بسيطا لا جزء

فلا يكون لاعم منه ذاتيا له فلا يجب انفصاله عن المشاركات بالفصل فلا يلزم ان يكون لكل فصل فصل ولا يلزم التسلسل الا ان الاجناس العالية
منحصرة في العشرة على ما هو المشهور وكل ممكن مندرج تحت واحد منها وهي اتيات لما تحتها فاذا اندرج فصل تحت احد منها يكون ذاتيا
له ويحتاج الى فصل فيلزم المحذور لانا نقول ان المقولات ليست اتيات لكل ما تحتها انما هي ذاتيات للماهيات الحقيقية
المركبة منها واما الماهيات البسيطة فليست اتيات لها وصدقها عليها انما هو بالعرض ولا يلزم كونها ذاتية ليس على نفسها كما هو
خلاف الواقع والثاني من الوجهين ما سنح اي ظهر لي وهو كي الشك الذي سنح للمصنف ان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده
اي افراد الكلي يصدق على كثير من افراده اي افراد الكلي يصدق على احد لا فرق بين صدقه على الواحد من افراده وصدقه على
كثيرين بينهما المجموع كالانسان والفرس جميعا الا ان الحيوان كما يصدق على الانسان وحده والفرس وحده كذلك يصدق على مجموعهما
ايضا التسامح والصدقين فله اي للمجموع فصلان في بيان هو الناطق والصاهل حاصله ان الكلي كما يصدق على فرد واحد من افراده
كذلك يصدق على كثيرين منها بلا تفاوت لان احدا واحدا على الانفراد كما هو من افراده كذلك نفس الكثير من حيث الكثرة
ايضا فرد من افراده فيكون صدقه عليهما على السواء فالانسان والفرس على الانفراد كما هو حيوان كذلك مجموعهما ايضا حيوان يصدق
عليهما بلا تفاوت فلا بد لهذا المجموع فصل يميزه كما كان لكل واحد من الانسان والفرس فصل يميز احدهما عن الآخر وفصل المجموع هو
الناطق والصاهل ولا شك انهما اثنان فيلزم ان يكون لماهية واحدة وهي المجموع فصلان في بيان ضعف لا يقع في ابطال المقدمة الممهدة
انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة على المعلول المركب منها لانه اي المعلول مجموع العلة المادية والصورية وهو صدق العلة على
المعلول صح ولا يلزم احتياج الشيء الى نفسه حاصل الابطال ان المقدمة الممهدة وهي ان الصدق الكلي على فرد واحد وعلى كثيرين
باطلة لانه لو تم يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول مركب من العلتين اي المادية والصورية وصدق العلة كما
هو على احدهما كذلك على مجموعهما ايضا نعم يصدق على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق عليه العلة
يلزم كون المعلول علة وهو صح لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها فاذا كان احدهما عين الآخر يلزم كون الشيء
محتاجا الى نفسه قال في الحاشية هذا ابطال المقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب وجعل البديهية بمنزلة الدليل انتهى قوله هذا باطل
دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا الايراد ليس على داب علم المناظرة لان دأب المدعي واذا ادعى شيئا فللخصم ان يمنع ويطلب عليه الدليل واذا استدل
على دعواه واثبته بدليل فللخصم ان يعارضه بدليل آخر على خلاف دعواه واما اذا ادعى المدعي شيئا ولم يستدل عليه فالخصم اذا نفاه واستدل
على بطلانه من عند نفسه فترك منصبه وهو المنع وطلب الدليل عنه واخذ منصب الغير وهو المعارض المستدل فصار غصب المنصب غير مسموع كما قال
في الشريفية وشرحها وغيرها ان نفي المدلول مع اقامة السائل الدليل على نفيه قبل اقامة المدعي الدليل عليه غصب غير مسموع عند المحققين
مسموع عند المحققين كما علمت هذا ما علم الدور منها استدل على نفي المقدمة الممهدة ان الكلي كما يصدق على فرد واحد يصدق

: او صدق العلة على المعلول مع ان المدعي لم يستدل عليه قبل اقامة الدليل منصب الخصم المنع وطلب الدليل على دعوى
هذا الطلب دليل آخر فترك منصبه وهو المنع واخذ منصب الغير وهو المعارضة والاستدلال فصار غاصبا للمنصب اي الايراد
... مع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فدفع المصنف هذا التوهم بقوله هذا اي الايراد ابطال للمقدمة الممهدة على تجويز
... المناظرة ... على المذهب المجوز لا على طريق المحققين الذين لا يسمون غصب
المنصب ... فلا يكون ... في المناظرة قوله او جعل دعوى البديهة بمنزلة الدليل الخ هذا دفع آخر للتوهم المذكور بان
هذا الايراد ليس على طريق غصب المنصب بل المورد على منصبه لان المدعي للمقدمة الممهدة ادعى البديهة وقال ... فالمورد جعل دعوى
البديهة بمنزلة الدليل فكان المدعي اورد الدليل على المدلول والمورد نقاه وعارضه بدليل آخر وهذا منصبه لان النفي بعد اقامة الدليل
معارضة فصار الايراد على وجه المناظرة لا على المساغ للتوهم المذكور اصلا قد وقع توضيح المقال على ما خطر بالبال ... بتحقيقه
... اي استحالة صدق العلة على المعلول المركب ممنوع اي غير مسلم هذا دليل لا نقيه حاصله ان صدق العلة على المعلول المركب ... على
تقدير تمام المقدمة الممهدة لكن استحالة هذا الصدق غير مسلم لكونه من جهتين فانه اي المركب معلول واحد اي يصدق عليه المعلول من حيث انه
واحد لا من حيث انه كثير وعلة كثيرة اي يصدق عليه العلة من حيث انه كثير مركب من شيئين فالمعلولية والعلية ليستا من جهة واحدة
فيلزم الاستحالة وكثرة جهات العلية لا يستلزم كثرة المعلولية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان كثرة العلة تستلزم كثرة المعلول
لان له نسبة الى كل علة ويتوقف على كل منها واذا كان فيه كثرة لا يبقى واحدا بل يكون كثيرا فكيف يقال ان المعلول واحد حاصل الدفع ان
الكثرة الحادثة في المعلول من جهة العلة انما هي الجهات وكثرتها لا يستلزم كثرة ما هي فيه حقيقة فكثرة جهات المعلول لا يستلزم كثرة المعلول
قال في الحاشية دفع توهم على ما يتوهم ان ... العلية يلزمه كثرة المعلول الا انه يلزم توارد العلل فاجاب بان غاية ما لزم كثرة جهات المعلولية الخ
... انتهى توضيحه ما عرفت لا نقيه حاصله ان المقدمة الممهدة باطلة والا ليصدق شريك الباري على مجموع شريكي الباري كما يصدق على واحد
منهما لان الكلي كما يصدق على الواحد كذلك يصدق على المجموع فمجموع شريكي الباري شريك الباري ... فبعض شريك الباري هو المجموع اذ هو من
افراد شريك الباري لانه يصدق على المجموع على الواحد فالمجموع ... هو بعضه مركب لانه مشتمل على جزئين وكل مركب ممكن لافتقاره الى غيره
فيلزم منه ان بعض شريك الباري هو المجموع ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع فيلزم كون المجموع ممكنا وممتنعا معا وفي هذا الخلف
انما يلزم من المقدمة الممهدة اذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله فبطلت المقدمة الممهدة لان امكان كل مركب ممنوع هذا جواب المنع
الكلية وهي كل مركب ممكن بانا لا نسلم امكان كل مركب والقول بان المركب مفتقر الى اجتماع الاجزاء وكل مفتقر ممكن غير مسلم فان الافتقار
الى الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي اي من وجود شريكي الباري لا ينافي الامتناع في نفس الامر حاصله ان المركب على قسمين مركب حقيقي
ومركب اعتباري ... تركيبه اختراعا وليس له حقيقة فالاول محتاج في الوجود الواقعي الى اجزائه فيصير ممكنا بخلاف الثاني فانه

فان افتقاره الى اجزائه انما هو باعتبار اختراع العقل وفرضه افتقار الاجتماع الى الاجزاء على تقدير الوجود والفرض لا
الامتناع في نفس الامر فيجوز ان يكون هذا المركب ممتنعا في نفس الامر محالا بالذات ومفتقرا بحسب الفرض فلا يلزم كون الشيء ممكنا و
وقد يجاب بان هذا التركيب بنفس ذاته ممكن وباعتبار خصوصية الاطراف ممتنع فالامكان ... فلا اختلال
هذا الافتقار لا يوجب الامكان لان ما يوجبه هو الافتقار في الوجود لا في التعقل ... فلا يلزم
الامكان فافهم الا ترى ان شريك البارى يستلزم المحال بالذات وهو عدم وحدة الواجب تعالى فلا يكون ... ممكنا هذا تأييد
لعدم امكان هذا المجموع فان الممكن لا يستلزم المحال وهذا يستلزم المحال لان امكان المركب يستلزم امكان اجزائه فامكان مجموع شريك البارى
يستوجب امكان كل واحد من جزئيه شريك البارى لو كان ممكنا لم يبق وحدة الواجب تعالى وعدم وحدة الواجب تعالى محال بالذات
فما يستلزمه لا يكون ممكنا لان الممكن لا يلزم منه المحال قال في الحاشية لا يقال عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي
هو من المحال بالذات فاستلزام المحال بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى ذات عدم
العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية واما ههنا فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها محال انتهى حاصل الاعتراض ان قولكم
الممكن لا يستلزم المحال غير مسلم لان عدم العقل الاول ممكن لانه ليس بواجب حتى يكون وجوده ضروريا وعدمه ممتنعا ويستلزم المحال وهو عدم الواجب لان
الواجب تعالى علة تامة للعقل والعقل معلول له ولا يكون المعلول معدوما ما لم يعدم علته فلو كان عدم العقل ممكنا يجوز تحققه وهو يستلزم عدم الواجب
المحال فالممكن يستلزم المحال فاستلزام المحال بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونها ممكنا وحصول الجواب ان مرادنا بعدم استلزام الممكن المحال ان الممكن بالنظر
الى ذاته لا يستلزم المحال وههنا يستلزمها بالنظر الى امر آخر فذات عدم العقل لا يستلزم عدم الواجب ما لم ينظر الى علاقة العلية والمعلولية بينهما
فالاستلزام ههنا ليس بالذات واما في امكان المركب من جزئي البارى يلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة بالنظر الى ذاتها محال فلا يكون
ممكنا فافهم حله اى حل الشك الثاني الذي سنح له والحل تعيين موضع الغلط بسوء الفهم وهو مندرج في المنع لنوع مباين من حيث
التعرض لمقدمة معينة ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث حاصل منهما وهو اى الثالث المجموع وذلك اى المجموع احد كثير فلا يكون له امر
واحد فصلان بل المجموع الفصلين فصل له تخصيصا ان قولكم مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصاهل فصلان
قريبان له ومتعددان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعددان واما بالنسبة الى مجموعهما الذي هو امر واحد ليسا متعددين لان لهما وحدة
ايضا كوحدة الانسان والفرس لهما مجموع كمجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فصل لمجموع الانسان والفرس من حيث الوحدة ففصله
القريب واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين لشيء واحد قال في الحاشية وذلك لان للكل افتقارا دون افتقار الاجزاء ولكل الاجزاء
افتقار فهناك امكان دون امكان الاجزاء فتحقق وجود دون وجود الاجزاء وقيد فانه احق بالتدبر انتهى توضيحه ان افتقار الكل دون افتقار الاجزاء وافتقار الكل
مفتقر الى الكل والاجزاء الى الاجزاء ليس وجود الكل بعينه وجود الاجزاء وامكانه امكانها وافتقاره افتقارها فيلزم من كون الاجزاء مفتقرا

الی فصلین لکن الکلی فیه مفتقر الیه کافتقار الاجزاء بل الکل مفتقر الی المجموع الحاصل من الفصلین وهو واحد کما ان مجموع الکلیین امر واحد
فافهم لانه علی [illegible] تقدیر استلزام وجود اثنین وجود ثالث یلزم من تحقق اثنین تحقق امور غیر متناهیة لانه ینضم الامر الثالث الحاصل
من اثنین الی مجموعهما [illegible] ویتحقق الرابع وکذا یتحقق الخامس بضم الرابع والسادس بضم الخامس والسابع بضم السادس
الی غیر النهایة [illegible] اثنین یتحقق الثالث یلزم من تحقق الاثنین تحقق امور غیر متناهیة ان الثالث اذا ضم الی الاثنین
یحصل من الاثنین ومن الثالث امر آخر سواهما وهو الرابع وکذا الرابع اذا انضم الی کل من مجموع الاثنین والثالث یحصل امر خامس حاصل
من ضم الرابع الیها وهکذا یترتب الی غیر النهایة فیلزم التسلسل وهو محال فعلم ان وجود الاثنین لا یستلزم الثالث لانا نقول الرابع اعتباری
ای تابع لاعتبار المعتبر لا تحقق له فی نفسه فانه یحصل باعتبار شیء واحد وهو وجود الاثنین مرتین مرة فی نفسه ومرة فی ضمن المجموع وکلما تکرر
اجزاؤه فهو اعتباری والتسلسل فی الاعتباریات منقطع بانقطاع الاعتبار غیر تابع الی غیر النهایة فافهم تلخیص الجواب ان الثالث
متحقق فی نفس الامر لانه عبارة عن المجموع المرکب من الاثنین والرابع اعتباری محض لانه لا یحصل الا باعتبار الاثنین مرتین مرة فی
نفسه ومرة فی ضمن المجموع وکلما کان کذلک فهو اعتباری اذ لو کان موجودا فی الاعیان لکان جزء الرابع المتکرر متقدما علی الرابع مرة بتجزئه
لکونه جزءا له ومرة بمرتبتین لکونه جزء جزئه وهو الثالث فیلزم ان یکون موجودا بوجودین وهو محال فعلم ان الرابع لیس موجودا فی الاعیان
بل هو اعتباری وکذا الخامس والسادس تابعان لاعتبار المعتبر فاذا لم یعتبر ینقطع ولا یتجاوز فالتسلسل فی الاعتباریات منقطع
غیر تابع الی غیر النهایة فی الواقع فلا یلزم المحال فافهم وکن علی البصیرة لینکشف علیک الحق من الفیاض المطلق والرابع ای الکلی
الرابع من الکلیات الخمس الخاصة وهو ای الخاصة وتذکیر الضمیر لموافقة الخبر وبتاویل الکلی فی بعض النسخ وهی الخارج عن حقیقة
ما هی خاصة له المقول المحمول علی ما تحت حقیقة واحدة نوعیة ای الافراد الداخلة تحت حقیقة نوعیة کالضاحک بالنسبة الی
الانسان فانه محمول علی الافراد الداخلة تحت الانسان الذی هو نوع لها او جنسیة ای یکون محمولا علی ما هو تحت حقیقة واحدة جنسیة
کالماشی بالنسبة الی الحیوان فانه خاصة لافراده ای الانسان والفرس والغنم وغیرها داخلة تحت حقیقة جنسیة والحیوان المشترک فیها
ومختلفة بحسب حقائقها النوعیة فالماشی خاصة للحیوان لاختصاصه به وعرض عام للانسان لشموله له ولغیره والخاصة علی قسمین شاملة ان
ای شملت الافراد ای افراد ما هی خاصة له کالضاحک بالقوة للانسان فانه شامل لجمیع افراده وکالماشی بالقوة للحیوان لانه شامل
لجمیع افراد الحیوان والا ای وان لم یکن شاملة بل مختصة ببعض افراد ما هی خاصة له فغیر شاملة لعدم شموله لجمیع الافراد کالضاحک
بالفعل للانسان والماشی بالفعل للحیوان والخاصة قد یکون للجنس العالی کالموجود لا فی موضوع للجوهر وللمتوسط کالملون للجسم وللنوع الآخر
کالکاتب للانسان ثم قد یکون لازمة کذی الزوایا الثلث للمثلث وقد یکون مفارقة کالماشی للحیوان وقد یکون عامة للاشخاص کالکاتب
وقد یکون مفردة [illegible] للانسان وقد یکون مرکبة [illegible] والمشی له وقد یکون بالقیاس الی شیء لا یوجد فیه [illegible] ما هی خاصة بالموضوع

بالموضوع على الاطلاق كذي الرجلين خاصة للانسان بالقياس الى الفرس ومن الطاير وكل خاصة نوع خاصة لجنسه وان
علا ولا عكس وما قال البعض ان الخاصة الغير الشاملة خاصة للاخص انما يتم اذا كان الاخص واسطة في عروضها للاعم واما على
تقدير كونه سفيرا محضا فلا فافهم والخامس اي الكلي الخامس من الكليات الخمس لعدم خروجه تام وهو انما العرض العام الخارج
عن الشيء المقول المحمول على الحقايق المختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان والفرس [illegible] خارج عن حقيقتهما وهو محمول عليهما
وكل منهما اي كل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه اي مفارقته عن المعروض فلازم للزوم كالزوجية للاربعة والا اي
يمتنع انفكاكه عن المعروض فمفارق لمفارقته كالكاتب بالفعل قال السيد الزاهد تقسيم العرض العام الى اللازم والمفارق مسامحة لان الاعم
الاعم في الحقيقة لازم للاعم لا الاخص فالماشي حقيقة لازم الحيوان وليس لازما للانسان واجاب عنه بعض الشارحين بانه يجوز ان يكون
الاعم سفيرا محضا لثبوت اللازم للاخص يزول اي المفارق بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وبطوء كالامراض المزمنة او لا
يزول لكن يمكن زواله كالحركة للفلك ثم اللازم هذا شروع في تقسيم اللازم الى اقسامه فاللازم المطلق اما ان يمتنع انفكاكه عن
الماهية مطلقا سواء وجدت في الخارج او في الذهن بمعنى ان الماهية حيث ما وجدت كانت متصفة باللازم كالزوجية للاربعة فان
الاربعة متصفة بالزوجية في الخارج والذهن لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم وخارجة او لضرورة بلا علة موجبة سواء كانت
ذات الملزوم وغيره او يقال لعلة غير الذات او ضرورة ناشية عن الذات بقرينة التقابل فان قلت ان الشيئين بالم يكن بينهما علاقة
لا يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر والعلاقة منحصرة في العلية بالاستقراء فكيف يتم لعلة او لضرورة قلت ان المصنف لما نظر الى
ان عدم عدم الواجب لازم لوجوده مع انه ليس بينهما علاقة العلية قسم اللازم الى قسمين لعلة وضرورة بانه يكون منه ومن [illegible] اعلا
العلية يسمى هذا اللازم لازم الماهية للزومه لها حيث ما وجدت ويمتنع انفكاكه بالنظر الى احد الوجودين خارجي كالتحيز للجسم او ذهني [illegible]
اذا وجدت الماهية في الذهن يكون غير منفك عنها كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لازمة للشيء باعتبار وجوده الذهني و
الثاني اي اللازم للوجود الذهني معقولا ثانيا اي يحصل في العقل في المرتبة الثانية ويعرض الذي حصل في العقل اولا وهو المعقول [illegible]
فالمعقول الثاني ما يعرض للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر في الخارج قال الاستاذ المحقق في شرحه موضحا ان قسمي اللازم [illegible]
الوجود الذهني شرطا العروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا كالذاتية [illegible]
والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا يلزم مجهولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم [illegible]
عن لزوم شيء [illegible] اشارة الى ان ما اشتهر من ان الدائم ينقسم من المفارق وان كان صحيحا بحسب النظر الجلي لكن النظر الدقيق يحكم بخلافه
ويدخل في اللازم لان الدوام لا ينفك عن اللزوم لسبب ذو دوام المسبب لا محالة يكون منه ودوام السبب المنتهي الى الواجب فيمتنع انفكاكه فيندرج
في اللازم باعتبار النظر الدقيق ويحتمل ان يكون اعتراضا على الجمهور بان المفارق ممكن وكل ممكن لا بد له من علة يكون وجوده بسببها [illegible]

...ت الشيء لما يجب له بوجه فامتنع عدمه بالنظر الى ذاته لصدق انحصار اقسام اللازم فلا يصح عده من المفارق بل المطلق الوجود
وحمل ضروري في لوازم الماهية هذا بيان ان الوجود وحمل في لوازم الماهيات ام لا اختلف فيه فذهب بعضهم الى ان الوجود المطلق وحمله
في لوازم الماهية ان لم يكن تخصيصه [illegible] وجود حيث حمل فيها كما في التقسيم الاخير الا لكان الشيء مستندا الى الملزوم وجودا واصلا و
البعض الى ان لوازم الماهية [illegible] مدخل اصلا بل هي مستندة الى نفس الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود
مطلقا وهذا هو مذهب المص واشار اليه بقوله والحق لا اي لا دخل لمطلق الوجود في لوازم الماهية فان ثبوت اللوازم للماهية
فلو كان للوجود دخل في ثبوتها لها لكان الوجود علة للثبوت وهو ضروري الثبوت لا تعليل ويحتمل ان يكون اللام في الوجود عوضا
عن المضاف اليه وهو العلة ويكون المعنى بل المطلق الوجود اي المطلق وجود العلة دخل في لوازم الماهية ويكون هذا الكلام اشارة
الى الاختلاف في كون لوازم الماهية معللة ام لا والمشهور انها معللة ولا بد لها من وجود العلة وذهب المتاخرون الى انها غير معللة
ولا يحتاج الى العلة واختاره المص واشار الى دليله بقوله فان الضرورة اي ما يكون ثبوته ضروريا لا بامر خارج لا تعلل
اي لا يحتاج الى العلة فلوازم الذات ثابتة لها كالذاتيات لا يحتاج في ثبوتها الى امر آخر سوى الماهية من حيث هي هي
ولا ينفك عنها فلا تكون معللة كوجود الواجب على مذهب المتكلمين فانه خارج عن ذات الواجب لازم لها ولا يحتاج
★ الى العلة حتى يجب وجود العلة اولا عند المتكلمين وثبوته ضروري غير معلل والا يلزم الدور والتسلسل كما زعم الحكماء وبهذا
ذهبوا الى عينية الوجود للواجب تعالى قال في الحاشية اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده بانه لو كان خارجا
لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا
وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضي بالمعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات يلزم تقدم الذات
عليه في الوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت
غير الذات يلزم معلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جوابه الاستدلال لان العرضي
اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج الى علة كالامكان انتهى تلخيص استدلال الحكماء ان الوجود لا يخ من
ان يكون عينا او جزءا او خارجا والثاني باطل والا يلزم التركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحت والتركيب فيه ممتنع
والثالث ايضا باطل لان ثبوت الخارج عن الشيء يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن الواجب تعالى وثابتا له فيكون
ثبوته له بالعلة وهذا بديهي عندهم حتى ان بعض الحكماء عرف العرضي بالمعلل والذاتي بالا يعلل فالفرق بين العرضي
والذاتي عندهم انما هو بان الذاتي ليس ثبوته للذات بالعلة والعرضي ثبوته للذات يكون بالعلة واذا كان الوجود
عرضا خارجا وكان ثبوته للذات بالعلية اما بالذات او امر آخر سواها فان كان الذات علة للوجود والعلية يجب

يجب تقدمه على المعلول في الوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود الذي هو المعلول فهذا الوجود الذي للذات ان
للوجود الذي هو المعلول وغيره فان كان عينه يلزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الذات متقدم على هذا الوجود
وهذا الوجود بعينه وجود الذات فيكون متقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود ويلزم كون
الذات موجودة بوجودين وهو ايضا مح وان كان العلة امرا اخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى الى
غيره وكل كان محتاجا في وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الله عن ذلك واذا بطل الاخيران
فانحصر الحق في الاول مع ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب هو الوجود والبحث قوله وفيما ذكرنا
اي فيما ذكره المص في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بان يكون الوجود خارجا وعرضا لازما للذات
الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا غير مفتقر الى العلة كالامكان فان ثبوته لا يحتاج الى
العلة كك ثبوت الوجود ايضا لا يحتاج الى العلة فاستدلال الحكماء غير تام والتحقيق ان لوازم الماهية على ثلثة
اقسام منها ما يتقدم على الوجود المطلق في اللزوم كهذه اللوازم كالامكان والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق مدخل في
ثبوت هذه اللوازم للملزوم ومنها و[illegible] يلزم الدور لان ثبوت هذه اللوازم مقدم على الوجود فلو كان للوجود دخل لكان
متقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون مساوقا للوجود كالتشخص ففي ثبوته ايضا لا دخل للوجود والا يلزم كون احد
المساوقين علة للاخر وهو ينافي المساوقة لان المساوقة عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر في مرتبة وبينهما
يلزم التخلف لان العلة في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة
والفردية للثلثة ولا شك في مداخلة وجود الملزوم في ثبوت هذه اللوازم له فثبت من هذا ان الوجود المطلق
ليس له مداخلة في اللازم المطلق وهذا هو مراد المص بقوله والحق لا يعني مداخلة الوجود المطلق ليست بضرورية
في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر والتفصيل في شرح الاستاذ المحقق قدس سره وايضا هذا تقسيم اخر للازم
اللازم اما بين وهو اي اللازم البين عبارة عن الذي يلزم تصوره اي تصور اللازم من تصور الملزوم كتصور البصر
بالنسبة الى العمى فانه عبارة عن عدم البصر فاذا تصور عدم البصر يلزم من تصوره تصور البصر ايضا وقد يقال البين
على الذي اي اللازم الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم الجزم باللزوم اي الاذعان بان هذا لازم لذلك وان
لم يلزم من تصور الملزوم تصوره وهو اي اللازم البين بالمعنى الثاني اعم من المعنى الاول وهو اللازم الذي يلزم
تصوره من تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما تصور الاخر لا شك في اذعان اللزوم بينهما من تصورهما
معا وهذا بين بالمعنى الاعم كالزوجية للاربعة والاول بين بالمعنى الاخص ومثاله ما مر او غير بين اي لازم

غير بين بخلاف فانه بخلاف البين بالمعنيين فغير البين بالمعنى الاول وهو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكاتب بالقوة للانسان
وغير البين بالمعنى الثاني وهو الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم الجزم باللزوم كالحدوث للعالم فان الجزم بلزوم الحدوث
للعالم لا يلزم من مجرد تصورهما ما لم يطلع على الدليل فالنسبة بين المعنيين للازم الغير البين بالعكس اي عكس النسبة التي بين معنيي المذكورين
للازم البين فان الغير البين رفع البين ورفع الاعم اخص ورفع الاخص اعم فالمعنى الاول للبين اخص والثاني اعم ففي الغير البين يكون
الاول اعم والثاني اخص لما عرفت فتحصل ان للازم قسمان بين وغير بين ولكل منهما معنيان احدهما اخص من الآخر والنسبة
بين معنى القسم الثاني عكس النسبة بين معنى القسم الاول اي ان ما كان في القسم الاول اعم يكون في القسم الثاني اخص لان نقيض
الاعم اخص وما كان في القسم الاول اخص يكون في القسم الثاني اعم لان نقيض الاخص اعم وكل منهما اي من البين وغير البين
موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان تصور الاشياء على هذا النحو بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى المفهومات فلا حاجة
الى بينة فضلا عن تجشم الاستدلال هذا التعريض على من احتاج في اثبات وجودهما الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازي
ههنا اي في اللزوم شك وهو ان الشك ان اللزوم لازم والا اي ان لم يكن لازما ينهدم اي تنعدم اصل الملازمة التي فرضت
بين اللازم والملزوم واذا كان اللزوم لازما تسلسل اللزومات ولزوم اللزوم ايضا يكون لازما وكذا لزوم لزوم اللزوم وهكذا
الى غير النهاية حاصل الشك ان اللزوم الذي بين اللازم والملزوم ايضا لازم والا جاز انفكاك اللزوم عن اللازم والملزوم
واللزوم كان عبارة عن امتناع الانفكاك واذا لم يكن الامتناع لازما بل صار ممكنا فيجوز الانفكاك بين اللازم والملزوم فلم
يبق اللزوم بينهما فينهدم اساس الملازمة بينهما فاللزوم لازم وكذا لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وهكذا الى غير النهاية فيتسلسل
اللزومات وهو محال وما يلزم المحال يكون محالا فيلزم عدم تحقق اللزوم وحله اي حل الشك ان اللزوم من المعاني الاعتبارية التي
لا عبرة للمعتبر لا تحقق لها في نفسها بدون اعتبار الانتزاعية التي ليس لها اي لتلك المعاني تحقق الا في الذهن لا في الخارج بعد
اعتبار الذهن اياها اي تلك المعاني فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل ليلزم عدم
تحقق اللزوم باستلزام المحال حاصل الجواب ان اللزوم معنى من المعاني التي ليست لها وجود في الخارج وانما هو موجود في الذهن بحسب
الاعتبار ولا تقدر الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة فينقطع الاعتباريات بانقطاع الاعتبار فلا
يلزم التسلسل المستحيل لانه عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة فاللزوم غير مستلزم للمحال ليكون محالا فلا يلزم المحذور
نعم منشأها اي منشأ المعاني الانتزاعية ومنبعها اي ماخذها متحقق قال في الحاشية اي في الخارج او معناه مع قطع النظر عن اعتبار
الذهن اي ركان في الذهن ففي الخارج فكذلك اي وجود منشأها هو الحافظ للنفس الامرية الانتزاعيات متناهية كانت تلك
الانتزاعيات او غير متناهية مرتبة كانت تلك الانتزاعيات او غير مرتبة هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال انه اذا لم يثبت.

لم يكن للاعتباريات وجود في نفس الامر فلا يصح اجراء الاحكام النفس الامرية عليها الا ان يصدق الوجبة ... بدون وجود الموضوع

مع انهم اجروا عليها الاحكام لانهم يقولون اللزوم لازم بالذات والوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير والامكان محوج الى

العلة وغير ذلك فعلم ان للاعتباريات ايضا وجودا ولابد من تحققها في نفس الامر فيلزم تحقق الامور الغير المتناهية في نفس الامر

وهذا هو التسلسل المستحيل تحرير الجواب ان منشأ الاعتباريات موجود في نفس الامر وهو لحافظ النفس لمرتبها بحسبه يجري الاحكام

النفس الامرية عليها والموجبة لابد من وجود الموضوع اعم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال او بمنشأ انتزاعه

ولا شك ان الاخير موجود ههنا وهو يكفي لاجراء الاحكام فلا يلزم التسلسل المستحيل فقولهم اي قول المنطقيين والحكماء التسلسل فيها اي في الاعتباريات

ليس بمحال صادق لعدم الموضوع اي عدم موضوع هذه القضية وجود التسلسل فانه معدوم فالسالبة صادقة لعدم الموضوع هذا دفع توهم

عسى ان يتوهم ان القول بعدم التسلسل مخالف لما قالوا من ان التسلسل في الاعتباريات ليس بمحال فاجاب الشيخ بان فيه سلبا

لكنه ليس مستحيل وما قلتم بانقطاع الاعتبار يقتضي عدم التسلسل فقولكم مخالف لما قالوا وجه الدفع ان السالبة كما تصدق لعدم

المحمول مع وجود الموضوع كما اذا كان زيد موجودا ولم يكن قائما يقال زيد ليس بقائم كذلك يصدق لعدم الموضوع كما اذا كان

زيد معدوما فيقال حينئذ ايضا زيد ليس بقائم فكذا التسلسل ليس بمحال قضية سالبة وموضوعها هو التسلسل ليس بموجود فيصدق السالبة

لعدمه لا ان التسلسل موجود ومسلوب عنه المحال ويصدق بانتفاء المحمول عنه فتوافق القولان فيه اشارة الى الدقة فتامل فتفكر فيه ما

لبحث الكلي يذكر فيها ما يتعلق به اعلم يتعلق به الغرض العلمي مفهوم الكلي اي ما يعبر عنه الكلي هو تجويز العقل صدقه على كثيرين

من حيث هو هو مع قطع النظر عن التقييد بشيء يسمى ذلك المفهوم كليا منطقيا لان الكلي عنوان مسائل المنطقية ومعروض

ذلك المفهوم وهو ما يعرض له هذا المفهوم كالانسان مثلا يسمى كليا طبعيا لانه طبيعة من الطبائع اي حقيقة من الحقائق والمجموع

المركب من العارض والمعروض كالانسان الكلي مثلا يسمى كليا عقليا اذ لا تحقق له الا في العقل فان قلت ان المنطقي ايضا لا تحقق

له الا في العقل لان المفهوم حاصل في العقل فوجه التسمية يوجد فيه ايضا فلم لم يسم بالعقلي قلت والكلام في المنطقي لكنه ليس من

[illegible] ري ستي جدد وجه التسمية فيه وجه التسمية ايضا فافهم وكذا اي مثل الكلي في الاقسام الثلث الكليات الخمس اي الجنس والنوع

والفصل والخاصة والعرض العام منها اي من الكليات منطقي وطبعي وعقلي اي الكل منها اقسام ثلث فمفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا

ومعروضه كالانسان يسمى نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا وكذا سائر الكليات في هذه

الاقسام يجري في الجزئي ايضا لكن لم يعتبر ان الجزئي لا يصح تاعنه في هذا الفن ثم الطبيعي اي الكلي الطبيعي له اي لهذا الكلي اعتبارات

ثلثة احدها بشرط لا اي لوجد بشروط العدم شيء بل يلاحظه العقل ماخوذا مع عدم العوارض ويسمى الكلي بهذا الاعتبار مجردة التجرد

عن جميع العوارض واذا اخذ تجرده عن جميع ما عداه فهو من الممتنعات ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج لان كلما وجد فيها الا ان يتصف

[illegible] الوجود وان اخذ مجردة عن المحصلات كالفصول والمشخصات فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ الشيء مع تجرده عنها
بشرط شيء اي مع قيد شيء وطلابشرط يسمى في تلك الكلي في هذه المرتبة مخلوطة لتخالطه بالعوارض وثالثها لابشرط شيء اي لا مع قيد شرط
بل [illegible] ملاحظة كونه ماخوذا معها او مجردا عنها فهذه المرتبة جامعة للمرتبتين السابقتين وتحتمل ان تحمل احديهما ويسمى مطلقة
لاطلاقها عن قيد التقييد بالوجود والعدم وصحتها ويسمى مرسلة ومهملة ايضا للارسال والاهمال وهي اي هذه المرتبة مرتبة هي هي اي اذا
لوحظت هي بما هي مع قطع النظر عن غيرها ويكون جميع ما عداها خارجة عنها ليست بموجودة ولا معدومة لعدم لحاظ الوجود معها ولا معدومة لعدم لحاظ العدم
معها وكذا العوارض في هذه المرتبة لكون جميع الاشياء خارجة عنها في هذه الملاحظة لانها لا تتصف بشيء من الوجود والعدم والعوارض
في نفس الامر فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مستحيل فقوله في هذه المرتبة اي مرتبة الاطلاق ارتفع النقيضان اي الوجود والعدم لانه لا وجود في هذه المرتبة
ولا عدم [illegible] النقيضان فلعل ارتفاع النقيضين [illegible] فكيف يجوز في هذه المرتبة قلت ليس هذا ارتفاع النقيضين حقيقة في نفس الامر لانه
معنى ارتفاع الوجود والعدم عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا [illegible] فيه لا عينا له ففي الحقيقة ارتفاع عينية الوجود والعدم
وجزئيتهما عن هذه المرتبة ولا باس ان يكون الشيء بحيث لا يكون [illegible] عينه وجزء [illegible] عن احدهما في نفس الامر وهذا ليس
بارتفاع النقيضين حقيقة ولكن بحسب الظاهر قال في الحاشية اعلم انهم قالوا في بحث الماهية ان عدم العارض ووجوده ليس في مرتبة ذات المعروض
معناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في ماهية المعروض وقالوا ايضا في مبحث العلة ان وجود المعلول وعدمه ليس في مرتبة العلة فمعناه ان الوجود والعدم
لا يوصف بوصف التقدم الذي هو مرتبة العلة فاحفظ فانه عزيز انتهى وجه ارتفاع الوجود والعدم وساير العوارض عن هذه المرتبة ان هذه مرتبة
الذات فلا يكون فيها الا ما يكون مصداق حملها نفس الذات وهو الذاتيات والعوارض خارجة عنها وليس مصداق حملها نفس الذات فلم يتصف
بصفة والوجود والعدم من العوارض فكيف يكونان في هذه المرتبة واما اذا اخذ النقيضان قضيتين فارتفاعهما مح مطلقا ههنا ايجاب
الموجبة كاذبة لكن السالبة البسيطة صادقة بان يقال الماهية في مرتبة الاطلاق ليست بموجودة والطبيعي اعم باعتبار اي باعتبار
اللابشرطية في المطلقة وعدم اعتباره في الطبيعي فلا يلزم تقسيم الشيء اي الطبيعي الى نفسه اي الطبيعي الى نفسه وغيره وهو المجرد
والمخلوط هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان تقسيم هذه الاقسام الثلث هو الطبيعي وليس هو الا الماهية المطلقة فاذا قسم اليها فقد قسم
الى المطلقة التي هي عينه والى المجردة والمخلوطة التي هما غيره فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره تحرير الجواب ان المقسم هو الماهية
الخالية عن جميع الاعتبارات حتى عن الاطلاق ايضا والمطلقة التي هي قسم منه اعتبر فيها الاطلاق فصار الطبيعي اعم
من المطلقة وظهر الفرق بين المقسم والقسم فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان قلت اذا اعتبر في المطلقة قيد الاطلاق تصير مخلوطة
لكونها مقيدة بشرط الشيء وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يبق فرق بين الطبيعي والمطلق فيلزم المحذور قلت قيد الاطلاق في اللا
لا في الملحوظ لتصير مخلوطة وفي الطبيعي ليس في اللحاظ ايضا فظهر الفرق بينهما وقال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين محمد [illegible]

على هذا الكتاب مما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انه لما اراد التقسيم بل المقسم بيان ان في الطبيعي ثلث اعتبارات الاول نفسه مع قيد التجرد
والثاني مع قيد وجودي والثالث نفسه بلا قيد اللابشرطية كاشف عن نفس الطبيعة المعراة عن التقييدات الوجودية او العدمية في المحصل
او اللحاظ كما يقال في الجنس ثلث اعتبارات بشرط لا شيء ويسمى مادة وبشرط شيء فهو نوع ولا بشرط شيء فهو جنس واعلم ان المنطقي
من المعقولات الثانية هذا شروع في بيان تحقق هذه المفهومات وعدمها في الخارج فقال ان الكلي المنطقي من المعقولات التي تعرض الشيء
في الذهن فصار معروضه معقولا اولا وهذا معقولا ثانيا ومن ثم اي من اجل كونه من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن لا الا الذهن
لم يذهب احد الى وجوده اي وجود المنطقي في الخارج فان المعقولات الثانية ليست موجودة في الخارج لما عرفت واذا لم يكن المنطقي موجودا لم
يكن العقلي المركب منه ومن معروضه موجودا لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فالمنطقي والعقلي ليسا موجودين في الخارج بما هما من الموجودات الذهنية
فقد ظهر حال المنطقي والعقلي بقي الطبيعي اي الكلي الطبيعي اختلف فيه بانه موجود في الخارج ام لا فذهب المحقق ومن تبعهما اي من المحققين الرئيس علي
ابن سينا انه اي الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد ومعنى ليس للكلي وجود سوى وجود الافراد بل وجودها عين وجود الكلي فالوجود
واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن فان العقل يعتبر الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض من حيث
اثنان الطبيعة المطلقة والطبيعة المخلوطة وبما مخلوطة ان هو اي الوجود عارض لهما اي الكلي والافراد من حيث الوحدة الخارجية
لتحصله ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج عند المحقق ابن الشيخ الرئيس بعين وجود الافراد وهي الاشخاص وليس للكلي وجود مغاير لوجودها
لان التشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث لا يكون التشخص والتقيد داخلا فيه فح يكون الطبيعة والاشخاص
متحدين بالذات متغائرين بالاعتبار ولا يوجد الطبيعة في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص
فالوجود واحد بالذات عارض للكلي والتشخص من حيث الوحدة الخارجية وهما موجودان بهذا الوجود فالموجود اثنان والوجود واحد عارض
لهما فان قلت اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض فكيف يكون الوجود الواحد عارضا للمعروضين قلت الوجود الواحد لا يعرض للموجودين الا من حيث
الوحدة فمعروضه واحد فح يكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك واما بحسب الاعتبار فالموجود اثنان والوجود ايضا بحسب هذا
الاعتبار فلا يلزم المحذور واستدل على وجود الكلي الطبيعي بان الكلي جزء للموجود الخارجي كالجسم بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة
في الخارج والانسان بالنسبة الى اشخاصها وكذا السواد والبياض وغيرهما بالنسبة الى اشخاصها ولا شك ان الاشخاص موجودة في الخارج
فجزء الموجود لا بد ان يكون موجودا فيه والا يلزم انتفاء الكل في الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزء في ظرف انعدام الكل فيه ثبت واعلم
بان هذا الدليل موقوف على اثبات جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية وهو في حيز الخفاء بحسب النظر الدقيق لجواز ان يكون الكليات منتزعة من الخارجية
باعراضها [illegible] لها ولئن سلمنا فنقول ان اريد انه جزء للاشخاص في الخارج فممنوع وان اريد انه جزء لها في الذهن فمسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية
لا يجب ان تكون موجودة في الخارج لانه لا يليق [illegible] في المطولات ومن ذهب الى عدم التعين بانه قال التعين اعتباري محض وجزء له اصلا

قال محسوسية الكلي ايضاً في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال في الحاشية يعني ما كان افراده محسوسة بالذات
كالجسم واللون كان من المحسوس حقيقة فان العدم لا يكون محسوساً بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له في الحقيقة وما كان افراده محسوساً
بالعرض كالجسم وساير اعراضه كان من ايضاً كذلك اليه يشير قول العارفين قدس سرهم ما رايت شيئاً الا رايت الله فيه وقد قالوا ان
الممكنات ما شمت رائحة الوجود وشرح مشايخ الكلمات لا يليق بهذا المقام فانه طور فوق طور العقل المتوسطة وهذا هو المراد من قولهم
طور وراء طور العقل الا ان المعرفة لا تخرج عن حد الادراك والمدرك ليس الا العقل انتهى حاصله انهم قائلون بوجود الكلي الطبيعي لكن لم
يذهبوا الى محسوسيته الا من حيث عدمية التعين لان من قال بوجوديته فعنده ليس المحسوس الا التعين من حيث عدميته قال هذا اعتبار
محض لا وجود له اصلاً ليس الوجود الا للطبيعي فقال المحسوسية للطبيعي ايضاً في الجملة بمعنى ان ما كان افراده محسوسة بالذات يكون ايضاً محسوساً
بالذات كالجسم واللون فان الحس لا يرد الا على افرادهما وهي محسوسة بالذات فهما ايضاً محسوسان بالذات فالكلي ح يكون محسوساً بالذات
فان العدم لا يكون محسوساً بالضرورة وكذلك التعين لا وجود لها حقيقة وانما الوجود للطبيعة فيكون هي المحسوس حقيقة وما كان افراده
محسوسة بالعرض كالجسم وساير اعراضه فان المحسوس في الجسم ليس الا اللون او ما يلحقه والجسم محسوس بواسطة فالكلي حينئذ لا يكون
محسوساً الا بالعرض والمراد بالمحسوس بالذات ما لا يكون بواسطة الغير اصلاً سواء كان واسطة في الثبوت او في العروض كالضوء
او يكون واسطة غير واسطة في العروض كاللون والمحسوس بالعرض ما يكون بواسطة الغير واسطة في العروض كالجسم فان المحسوس حقيقة
انما هو اللون والجسم محسوس بالعرض فهو له والميل الى عدمية التعين يشير قول العارفين ما رايت شيئاً من الممكنات الا رايت الله
فيه لان الممكنات المتعينة لما كان تعيناتها عدمية تابعة للاعتبار فلم يكن فيها الا كون الشيء الحقيقي الذي ليس تعينه باعتبار المعتبر
بل جميع التعينات اظلال لتعينه الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات في الممكنات تكون ايضاً مرئيات بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس الا هو
وقد قالوا ان الممكنات لا وجود لها اصلاً وليس الوجود الا الله وهو الوجود البحت وانما وجود الممكنات اظلال وجود الواجب تعالى التي
لكنه فانية لا قرار لها الا به تعالى فلم تشم رائحة الوجود حقيقة وشرح مشايخ الكلام في علم التصوف وكتب الصوفية مشحونة به والعقل
المتوسطة كعقولنا لا يصل اليه الا العقل المتدرب ومنه بهذا هو المراد من قولهم طور وراء طور العقل انه لا يدركه العقل اصلاً لان المعرفة
لا تخرج عن حد الادراك والمدرك ليس الا العقل فكيف يكون طوراً وراء طور العقل فافهم واحفظه وبه ينبغي وجود الطبيعي مع محسوسيته في الجملة
الحق ولا يخفى ان الشيء لا يصير محسوساً بالذات وبالعرض الا معاً مقترنة بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة المجردة
مجردة عنها لا يكون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض فمحسوسية الكلي الطبيعي بدون اقترانه بالعوارض غير معقول فافهم وذهب شرذمة
اي جماعة في القاموس الشرذمة بالكسر القليل من الناس قليلة حقيرة كالشقة او باعتبار تجرده عن القلة من المتفلسفة اي من
حكماء الفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو الهوية اي الصورة الشخصية البسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص اعني التشخص فقط

فقط و لا كثرة فيها اصلا والكليات اى الذاتيات منتزعة عقلية ينتزعها العقل من هذه الهوية لا انها موجودة حاصلة
انجاجة فليلة من الحكماء قالوا ان الموجود فى الخارج هوية شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلى و التشخص والكليات منتزعات
من هذه الهويات لان الكلى لو كان موجودا فى الخارج لما صح حمله على كثيرين لان الموجود فى الخارج متشخص والمتشخص يمتنع حمله على كثيرين ولما لزم
الاشخاص متعددة و تصفه بصفات متضادة مثلا زيد موجود و عمرو معدوم و زيد متحرك و عمرو ساكن و غير ذلك فلو كان الكلى
موجودا فيها يلزم وجود امر احد فى امكنة متعددة هى الاشخاص و اتصاف شئ واحد بصفات متضادة فى وقت واحد
اخلفانت خبير بان القائلين بوجود الكلى فى ضمن الاشخاص لا يقولون بحمله على كثيرين من حيث اقترانه بالتشخص بل الكلى من حيث
محمول على كثيرين و موجود فى ضمن الاشخاص و وجود امر واحد متشخص جزئى فى امكنة متعددة و الكلى ليس بمتشخص و لا من حيث
بالتشخص يوجد فى الامكنة المتعددة بل من حيث نفسه موجود فى الاشخاص و لا باس به لكن الاشكال فى الجزئى ثم اتصافه بها و مع لا اتصاف
الكلى الذى يوجد فى الافراد و تصيف باعتبار كليته و بصفته كما لا يخفى الاستاذ المحقق قدس سره ضعف هذا المذهب للشرح تقليلية
و بسط البيان فى اثباته فى شرحه فان شئت فارجع و ليت شعرى اى ليتنى علمت قال فى الصحاح شعرت بالفتح اشعر به شعرا
اى فطنت له و منه قولهم ليت شعرى اى ليتنى علمت و هذا اشارة الى ضعف هذا المذهب يا انه اذا كان زيد مثلا البسيط
كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كما عند صاحب هذا المذهب لو حظ اليه اى الى زيد البسيط من حيث هو هو اى من حيث نفسه
من غير نظر الى مشاركات و مباينات حتى قطع النظر عن لحاظ الوجود و العدم كيف تصور منه امر يدل انتزاع صور متغايرة فلا
لاى لصاحب هذا المذهب المحول اى من انه يقول بان البسيط الحقيقى الذى لا كثرة فيه اصلا فى مرتبة تقومه و تحصله صور متغايرة
منتزعة لينافى لا اى البسيط و هو هذا القول قول بالمتنافيين لان البساطة تنافيه فعلى تقدير انتزاع الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع
البساطة و التركيب فى شئ احد و هذا اجتماع المتنافيين للتحقيقه يخف بان القول بوجود الهوية البسيطة و انتزاع الكليات عنها باطل لانه
اجتماع المتنافيين بيانه ان البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو بقطع النظر عن مشاركاته و مباينا ته حتى قطع النظر عن الوجود و العدم
ايضا لا يتصور انتزاع صورها متغايرة عنه مثل الحيوان و الناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضى الكثرة
نفسه فاذا قيل ان الكليات منتزعة من البسيط فلابد من القول بان البسيط الحقيقى فى مرتبة تقومه صورتين متغايرتين مع فتتين لبد
البسيط فى نفسه كثرة ليصح انتزاع الكليات منه و القول بالكثرة ينافى البساطة لانها لا كثرة فيها اصلا و القول بانتزاع الكليات مستلزم للكثرة
ينافى البساطة فكيف ينتزع الكليات منه لا يلزم اجتماع المتنافيين و هو باطل فما يستلزمه ايضا يكون باطلا فبطل مذهب شرذمة القليلة و يرد عليه النقض
بالواجب تعالى بانه بسيط و ينتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم و هو اى الاختلاف الذى مر انما فى وجود المخالطة بالعوارض وجود المطلقة عن العوارض
و هو المجرد التى مع عدم العوارض فلم يذهب احد من الحكماء الى وجوده اى وجود ذلك المجرد و تذكير الضمير باعتبار التعبير عنه بالكلى فى الخارج

لو وجدت في الخارج لكان مختلطا بالعوارض الخارجية فلم يبق مجردة مع انه فرض مجردة فالمهية المجردة عن العوارض ليس لها وجود في الخارج
ولم يذهب احد الى وجوده فيه الا افلاطون حيث استدل من قبله بان الانسان من حيث هو قابل للتقابلات والا لم يعرض شيء منها له اذ ما لا يكون معروضا
لا يكون قابلا للشيء وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد موجود ورد هذا الاستدلال بان المهية من حيث هي قابلة للتقابلات لا المهية المجردة ولو كانت
موجودة لكانت متصفة بها فصارت مخلوطة ولم تبق مجردة وهي اي المجردة المثل الافلاطونية اي المثل الذي نسب الى افلاطون لانه قائل بوجود المثال
وهذا المثال انما هي المهية المجردة وهذا اي وجود المجردة مما يشنع اي يطعن عليه اي على افلاطون يعني بسبب كونه قائلا بوجود المثل التي هي الماهية المجردة يطعن
على افلاطون بانه كان من مقتداء الحكماء ووقع منه هذا القول الذي فساده بين غير مخفي على احاد الناس لا يذهب عليك ان المثل يطلق على معان
كثيرة ففي بحث المهية يطلق على الطبائع الازلية الابدية المتمايزة عن جميع افرادها وفي بحث فصل العوالم يطلق على عالم المثال المتوسط
بين عالم الغيب والشهادة وفي اثبات القدرة يطلق على الجوهر المجرد عن المادة وفي بحث العلم يطلق على الصورة العلمية القائمة بنفسها فصار
قول افلاطون من قبيل المتشابهات لا يعلم مراده الا الله فليس من دأب الطعن بالاحتمال لا سيما اذا وجد الاحتمال في كلام مقتداء الحكماء واعاظم
الحكمة يحمل على المحمل الصحيح كما هو شأنه وقد يقال ان المجرد يطلق على معنيين الاول المهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية كلهم يتفقون على
انها ليست بموجودة والثاني المهية المجردة عن بعض العوارض فلا باس لوجودها بهذا المعنى ليس مراد افلاطون من وجودها الا وجودها بهذا المعنى اذ
تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر وجود المهية المجردة بهذا المعنى لو كان كذلك لما كان محل التشنيع بل توجد اي المجردة في الذهن
قيل لا اي لا توجد في الذهن ايضا كما لا توجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موصوفة بالوجود الذهني فلم يبق مجردة عن
جميع العوارض وقيل نعم توجد في الذهن لان العقل يلاحظ الشيء بدون ان يلاحظ معه شيء آخر ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني
ومجردة عن العوارض فلا يتصور هذا في الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج وهو اي وجودها في الذهن الحق فانه لا حجر اي لا منع
في التصورات حاصله ان وجود المهية المجردة في الذهن حق لانه لا مانع لتصور العقل فهو يتصور كل شيء حتى يتصور نقيضه فلا مانع للعقل من ان
يتصور المجردة عن جميع العوارض مطلقا بان يلاحظه معراة عنها وان كانت متصفة في نفس الامر لواحد منها الا ترى ان العقل يحكم
ان المجردة موجودة ام لا في الخارج فما لم يتصورها كيف يحكم عليها قال في الحاشية ان توجد المجردة في الذهن قيل لا توجد لان وجودها في الذهن
من العوارض وقيل توجد لان الذهن كلية تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات فلا يمتنع ان تعقل المهية المجردة وقيل ان شرط
تجردها من الامور الخارجية وجدت وان شرط تجردها مطلقا فلا توجد انتهى فالحق وجود المجردة في الذهن اذا قيل ان الوجود الذهني
ليس من عوارضها وثابت لها في نفس الامر وان اعتبر العقل متصفة بها الاحكام ترى فتأمل فانه وقيل فصل معرف الشيء ما يحمل
عليه اي على الشيء ليفيد تصوره اي تحصيلا لافادة التصور التحصيلي وهو تحصيل صورة غير حاصلة كما في التعريف الحقيقي او التفسيري اي لافادة التصور
التفسيري وهو الالتفات الى الصور الحاصلة في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فانه تعلمت ان التعريف يحمل

والحمل يقتضي التعدد فكيف عرف المعرف بالحمل على الشيء قلت اريد الحمل الكشف تعريف المعرف لا الحمل مقصود فيه بالذات والعام المقصود
فيه التصور المحض والحمل ليس بمقصود فيه فاريد الحمل بهذا النهج لا يضره والثاني اي التصور التفسيري التعريف اللفظي كما يقع في تعريف الغضنفر بالاسد
والاول اي التصور لتحصيل التعريف الحقيقي كما يقع في تعريف الانسان بالحيوان الناطق فينبغي ان في الحقيقي تحصيل صورة سواء كان
بالكنه او بالوجه غير حاصلة تصريح بما علم ضمنا فان علم وجودها اي وجود الصورة في الخارج فان الوجود المعتبر في الحقيقي المقابل للاسمي الوجود
العيني فيعطي اي التعريف بحسب الحقيقة والا اي وان لم يعلم لوجودها في الخارج سواء كان موجودا او معدوما فهو بحسب الاسم قال في الحاشية وجود
الصورة في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء انما هو بانفسها في الذهن باعيانها لا باشباحها وامثالها وفي مسئلة
الاداب الباقية من انه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات فيدل على عدم علمه بالفرق بين هاتين المسئلتين وذلك عجيب بالحكاية الاولى من معلوم
الاتحاد انما هو الصورة الذهنية مع الحقيقة الخارجية كما لا يخفى على المتدرب وقد اشرنا اليه في هذه الرسالة وان كنت في ريب فارجع الى تصحيح
تحقيقه من كتب السلف انتهى لوجود الصورة الخ جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان الصورة ما يحصل من الشيء في الذهن فكيف يصح ان المراد بقوله
علم وجودها وجود الصورة في الخارج والصورة لا توجد في الخارج فاجاب ما ملخصه بان وجود الصورة في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء بانفسها
في الذهن فما وجد في الذهن يكون متحدا مع ما وجد في الخارج بالذات فبهذا الاعتبار قيل بوجود الصورة في الخارج واجاب صاحب الاداب الباقية
بان العنوان وجودها فيه اما بناء على حمل الصورة على ذي الصورة او على ما هو التحقيق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار والا فالموجود فيه
انما هو ذو الصورة لا هي واشار المصنف الى رده بقوله وما في الاداب الباقية الخ حاصله ان القول بالابتناء على اتحاد العلم والمعلوم يدل على عدم علم صاحب الاداب
الباقية بالفرق بين مسئلة الاتحاد وبين مسئلة حصول الاشياء بانفسها وذلك عجيب لان المعلوم في مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية فانها من حيث هي معلوم
ومن حيث القيام علم لا الحقيقة الخارجية كما يدل عليه كتب السلف في مسئلة حصول الاشياء وكون الصورة الذهنية عين الحقيقة الخارجية فاين هذا
من ذلك فالقول باتحاد المسئلتين يدل على الغفلة عن الفرق بينهما والقول بوجود الصورة في الخارج على حصول الاشياء بانفسها لا كما قال صاحب الاداب
الباقية انت خبير بان الصورة كما تطلق على الصورة الذهنية كذلك تطلق على نفس الشيء من حيث هو هو المفهوم من كتب السلف فلا شك ان المعلوم نفس
الصورة الذهنية والخارجية بل هو نفس الشيء مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية ففي مسئلة اتحاد العلم والمعلوم ايضا يمكن عينية الصورة
الخارجية فالمسئلتان متلازمتان في الابتناء على احدهما يستلزم الابتناء على آخر فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالعجب فافهم وتحقيق المقام
ان التعريف على قسمين الاول حقيقي وهو ما فيه تحصيل صورة غير حاصلة والثاني لفظي وهو ما لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون التفات الى الصورة
الحاصلة في الذهن تاما كما في تعريف الغضنفر بالاسد فان صورة الاسد كانت حاصلة لكن لا التفات اليها ورد في تعريف الغضنفر ليلتفت اليه ثانيا
والحقيقي على قسمين تعريف بحسب الحقيقة ان كان تحصيل صورة غير حاصلة التي علم وجودها في الخارج كالحيوان الناطق في تعريف الانسان وهو قد
يكون بالكنه وقد يكون بالوجه وتعريف بحسب الاسم ان كان تحصيل صورة غير حاصلة لم يعلم وجودها في الخارج سواء وجدت فيه او لم توجد كتعريف العنقاء

بالطائر المخصوص الذي علم وجوده باخبار نبي من الانبياء وهو ايضا اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه فكل واحد منهما يكون حدا او رسما تاما وناقصا
فيرتقي اقسام التعريف الى الستة اربعة للتعريف الحقيقي بحسب الحقيقة وهي حد ورسم وكل منهما تام وناقص واربعة للتعريف بحسب الاسم وهي
حد ورسم وكل منهما تام وناقص والقسم التاسع اللفظي التعريف للامور الاعتبارية كالوجود والامكان والوجوب من قبيل
التعريف بحسب الاسم. وعند البعض قد يكون من الحقيقة ايضا واراد بما علم وجوده اعم من الوجود الخارجي ومن الوجود النفس الامري فعند العلم
بهذا الوجود يكون من الحقيقة ولا بد ان يكون المعرف بالكسر اجلى من المعرف بالفتح لانه لو تساويا لما تحصل افادة احدهما بالآخر
كما يشهد به الوجدان فلا يصح اي التعريف بالمساوي معرفة اي يكون معرفة احدهما مساويا بالمعرفة الآخر ولا يكون اجلى ظهر من الآخر
لما عرفت ولا يصح ان يكون مساويا في الجهالة بحيث اذا جهل احدهما جهل الآخر كتعريف المتضائفين بالآخر نحو تعريف الاب بمن
له الابن وتعريف الابن بمن له الاب فانهما متعقلان معا ولا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر ولا يصح التعريف بالاخفى اي هو خفي عن الظاهر مثل قوله
المعرف كما يقال النار عنصر فالنار اظهر من الاسطقس والتعريف بما يكون الكشف بالمراد الاخفى منافي الكشف فلا يجوز وفي التعريف لا بد ان يكون مساويا
للمعرف فان قلت فيصدق ان المعرف لا بد ان يكون اجلى من المعرف وهذا يدل على كونه مغايرا له فيلزم المنافات بين القولين قلت المراد
بالمساوات ههنا المساوات في الصدق بحيث كلما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وبالعكس كما مر والمراد [illegible] في المعرفة بانه
[illegible] ظهر بالنسبة الى معرفة المعرف لا في الصدق فاندفع المنافات فيجب الاطراد والانعكاس اذ اشترط التساوي بين المعرف والمعرف [illegible]
كون التعريف مطردا ومنعكسا اي مانعا وجامعا فمعنى الاطراد متى صدق المعرف صدق المعرف بالفتح فيلزم منه المنع ولهذا يفسر الاطراد بالمنع
ومعنى الانعكاس متى انتفى المعرف انتفى المعرف بالفتح ويلازمه الجمع ولهذا يفسر [illegible] فلا يصح التعريف بالاعم من المعرف ولا الاخص منه [illegible]
فيه نظر فيهما والمقصود من التعريف التميز والكشف فالاعم لا يفيد التميز لا بصورة ولا يستلزم تصوره الخاص والاخص اقل وجودا من الاعم كان اخفى [illegible]
لا يصلح التعريف الشيء وكشفه ولا حاجة الى اخراج التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعرف فان المعتبر فيه الحمل على المعرف كما عرفت والمباين لا يحمل
اويقال ان الاعم والاخص مع قربهما الى الشيء بالنسبة الى المباين لما لم يصلح التعريف فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا للتعريف بالمباين تعريفا
المخصص فانا جواب سوال مقدر تقرير السوال ان كثيرا ما يعرف الشيء بالمثال وهو قد يكون اخص كتعريف الاسم كزيد والفعل كضرب وقد يكون مباينا كقولهم
كالنور والجهل كالظلمة وكتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعرف بالمثال لان المباين غير محمول مع انه قد يكون معرفا وكيف يصح قوله ولا يصح
بالاخص لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف كما عرفت وتحرير الجواب ان التعريف بالمثال ليس تعريفا بالمباين والاخص اذ ليس المراد منه التعريف بنفس المثال
بل المراد تعريف بالمشترك خاصة مختصة به باعتبار التشابه وهي المشابهة المختصة بالمثال فصار تعريفا بالخاصة وهو رسم ومحمول عليه ومساو له فصدق لا اخص
ولا مباين والاستاد المحقق قدس سره بين السوال بالمباين فقط والاخص [illegible] للمعرف ولعله ترك الاخص لظهوره فان قلت الوصف الذي هو التشابه [illegible]
المثل مشترك بينهما لا اختصاص له باحد والمشابهة من الطرفين فكيف يكون التعريف بها تعريفا بالخاصة قلت المشابهة بهذا الخصوص غير مشابهة [illegible] ليكون التعريف به

تعريفا بهذا الاعتبار وعترض عليه قدوة العرفاء وعمدة العلماء صاحب المقامات السنية والمراتب العلية مجدد احمد عبد الحق قدس الله سره
وافاض علينا بركاته وفيوضه بانه لا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في وصف فح لا يخلو اما ان يكون المثال مساويا
للممثل او اعم او اخص او متباينا والثلثة الاخيرة فالوصف فيها ما يساوي المثال وهو اعم او اخص ايا ما كان يحتمل ان يكون مساويا للممثل او
اعم منه او اخص ولا اشكال على الاخيرين لانه لا يفيد المطلوب ودعا المساوات حينئذ تحكم كما لا يخفى على المتامل فالاولى ان التعريف
بالمثال ليس تعريفا حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر انتهى كلامه وقال البعض ان التعريف بالمثال قد يكون بحيث لا يفيد الا
صار تعريفا لفظيا فالقول بكونه من الرسوم على الاطلاق غير صحيح الا انه التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص ايضا فافهم وتحقق
جواز او عدم جواز التعريف بالاعم لان الاعم افاد التميز عن بعض ما عداه ولم يتعرض للاخص مع ان الامتياز انما يحصل
لان الاخص لا يكون مرآة لملاحظة الاعم بحيث يتحد به بالاعم والاخص فرد من الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم
الى الاخص دون العكس ولا يخفى عليك ان المقصود تحصيل التميز بهما وما التميز التام لا يحصل الا بالمساوي فان قلت هذا ينافي لما مر من شرط المساوات
في التعريف اذ الاعم ليس مساويا في الصدق مع الاخص فانتفى شرط التعريف اذ اذا فات الشرط فات المشروط فكيف يصح التعريف بالاعم
قلت ان المتاخرين شرطوا المساوات في التعريف لم يجوزوه بالاعم واختاره المصنف ولا مذهب المتاخرين ورجع عنه الى التجويز الى مذهب القدماء
نظرا الى انه يكفي في التعريف امتياز المعرف عن بعض اغياره والاعم مفيد لهذا الامتياز والمساوات انما شرطت للمعرف التام الذي
هو مميز المعرف عن جميع عداه والمتاخرين لما نظروا الى ان الاعم لا يفيد هذا الامتياز التام لم يعدوه ولم يجوزوا التعريف به وشرطوا
التساوي ثم انت تعلم ان هذا الشرط يخرج التعريف بالفصل البعيد فافهم وجوا التعريف حد ان كان المميز المذكور في التعريف
من الذاتيات كتعريف الانسان بالناطق والا اي ان لم يكن المميز المذكور ذاتيا له بل من العوارض فهو اي فهذا التعريف رسم كتعريف
الانسان بالضاحك تام اي فالمعرف تام سواء كان حدا او رسما ان اشتمل اي المعرف على الجنس القريب كتعريف الانسان بالحيوان
الناطق وبالحيوان الضاحك فالاول حد تام والثاني رسم تام والا اي وان لم يشتمل على الجنس القريب بان اشتمل على الجنس البعيد
او لم يشتمل على الجنس اصلا بل على المميز فقط فناقص فالمعرف ناقص سواء كان حدا كتعريف الانسان بالجسم الناطق او بالناطق فقط
او رسما ناقصا كتعريف الانسان بالجسم الماشي وبالجسم الضاحك او بالماشي فقط فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين
كالحيوان الناطق وجه تسميته بالحد الموصل الى الكنه اي يحصل به كنه المحدود لان حقيقته ليست الا هو فمناط الحدية الاشتمال على الذاتي
المميز والرسمية الاشتمال على العرض كذلك ومناط التامية الاشتمال على الجنس القريب فما كان منها مشتملا على الجنس القريب يكون تاما
سواء كان حدا او رسما وان لم يكن كذلك فهو ناقص سواء كان مشتملا على المميز فقط كتعريف الانسان بالناطق او الضاحك او مع الجنس البعيد او
العرض العام فكلها ناقص الا ان ما اشتمل على الذاتي يسمى حدا ناقصا وسواه بالرسم الناقص فالمركب من الفصل والخاصة والمركب من الجنس

والعرض العام مع الجنس فلا بعد او بتمام انه داخل في الرسم الناقص فافهم ويستحسن تقديم الجنس هذا بيان الترتيب في التعريف بالجنس والفصل
فاستحسن تقديم الجنس على الفصل فيقال الانسان حيوان ناطق لا ان يقال ناطق حيوان وان كان هذا ايضا مفيدا بالكنه وجه الاستحسان ان الجنس اعم والاعم
اعرف لانه اقل من الخاص والفصل خاص مخصص للاعم وتقديم الاظهر احسن التمييز بعد الابهام الذ واطوع للنفس ويسهل الانتقال منه الى الانتقال اليه
وما قال البعض من وجوب التقديم في الحد التام عملا بما ان الجنس يحصل بالجزء الصوري والفصل جزء صوري فلو اخر لم يبق حدا تاما لان الشيء ليس
للحد التام جزء خارج عن الجنس والفصل سواء كان مقدما او مؤخرا وليس للترتيب دخل في الحدية ليلزم من انتفائه عدم بقائه ويجب في الحد التام
تقييد احدهما اي الجنس والفصل بالآخر اي تقييد الجنس بالفصل ويحصل منهما صورة واحدة مطابقة للمحدود ضرورة ان الانتقال انما يحصل بهذا وهو اي الحد التام
لا يقبل الزيادة والنقصان لانه قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن جميع الذاتيات بحيث لا يشذ شيء عنها فكيف يقبل الزيادة
والنقصان فان قلت ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق حد تام وكذا تعريفه بجسم نام حساس متحرك بالارادة ومدرك للكلي والجزئي ايضا
حد تام ولا شك انه زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار لها لان الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر فليس شيئا
منه زائدا على الحيوان الناطق واما الحد الناقص فانه يقبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد مرتبة او مرتبتين فصلا او يذكر فصل واحد من
والتام الناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لتعدد الخواص وكثرتها فيجوز ان يذكر فيهما كلها او بعضها والبسيط لا يحد هذا بيان ان ما يذكر في
تعريفهم البسيط ليس حدا له لان البسيط لا يكون له جزء والتحديد انما يكون بالاجزاء فالبسيط لا وقد يحد هذا بيان ان البسيط وان لم يكن له حد في نفسه لكن يجوز
ان يدخل في حد الآخر ويحد به فقال قد يحد به اي بعض التصورات يحد بالبسيط كما يحد المركب من الجنس العالي الذي هو البسيط كالانسان المركب من الجوهر وغيره
والجوهر جنس عالي البسيط داخل في تحديد الانسان و في بعض التصورات لا يحد ايضا كما لا يحد كالواجب فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد به لعدم دخوله
في تحديد الغير اذ لا يتركب منه شيء والمركب يحد لتحقق مناط التحديد وهو الاجزاء فيه وتركبه منها ويحد به ايضا كالنوع المتوسط وهو الجسم النامي
فانه يحد لتركبه من الاجزاء ويحد الغير ايضا وهو الحيوان لتركبه منه وقد لا يحد اي قد يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه
كالنوع السافل لانه مركب في نفسه وليس الغير مركبا منه فالمركب يحد وقد لا يحد والبسيط ليس كذلك في المحدودية سواء او واما الرسم فكلما يكون له خاصة
لازمة بينة ويكون رسما يكون من سواء الا فلا والتحديد الحقيقي بحيث يعرف كنه الاشياء الموجودة والا يبقى ريب في انه كنهه في الواقع عسير مشكل
بل كالانا مما لا يقدر عليه البشر ولا يعلمه كما حقه الا خالق القوى والقدر او من افاض عليه من صباح القوة القدسية والقلب المنور لان الحقيقة لا تعين
الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفانهما بحيث لا يبقى ريب واشتباه متعذر فان الجنس مشتبه بالعرض العام لان كليهما عام شامل له والفصل مشتبه
بالخاصة لان كليهما مختص مميز للشيء والفرق بكون احدهما ذاتيا والآخر خارجا بحيث تميز الذاتي عن غيره من الغوامض محتاج الى
موهبة التام بحيث لا نعرف الاشياء الا بالخواص واللوازم لا نعرف بالفصول بانا لا نعلم قطعا ان ما حصل لنا من الامور التي نشابه بها تلك الاشياء
ذاتيها فالمعرفة بالاستداع بالكنه لا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه او ما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فامرها

فامرهما سهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لمفهوم مركب فما وجد فيه فذلك كان ذاتيا له وما ليس كذلك كان خارجا عنه فتحقق ان المدلولات
من حيث انها مفهومات وضع اللفظ بازائها في اللغة او الاصطلاح في غاية السهولة ثم هنا اي في تمام التعريف بحث اي تفتيش اول وهو
ان الجنس انما كان مبهما اي معنى يجوز ان يكون في ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن الذهن يخلق له اي للجنس بحيث يستقل اي من حيث يستقل اي حصوله في العقل وجودا
منفردا محصولا كذلك اضاف اي سبب الذي هو الشيء الذي اي الجنس زيادة كالفصل لا على انه اي الزيادة وتذكير الضمير على تقدير المضاف خارج عن الجنس
لاحق به اي بالجنس بل قيدا اي الذهن الجنس بهذا المعنى لاجل تحصيله اي تحصيل الجنس وتعيينه بان يجعله معينا بهذا المعنى ومحصلا به فضمنا ذلك
المعنى فيه اي في الجنس داخلا فيه بحيث لا يكون الجنس باضافة هذا المعنى شيئا آخر بل يبقى جنسا فاذا صار الجنس محصلا بهذا المعنى
وجد ولم يكن الجنس شيئا آخر فان التحصيل لشيء اي ليس التحصيل تغير الجنس بل تحققه وجعل الجنس محققا معينا فاذا نظرت الى الحد اي المعرف
المركب من الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا وجدته اي وجدت ذلك المعرف ملفقا اي كائنا من معان اي عدة اي متعددة كالحيوان والناطق كأنهما
اي تلك المعاني جمة الدر المنثور اي غير المنظوم في سلك واحد بحيث يكون كل من هذه المعاني غير الآخر بنحو من الاعتبار اي باعتبار ان الجنس
غير محصل في الذهن مثلا اي في الحد المؤلف من المعاني كثرة تامة فيكون كل منهما غير الآخر بهذا الاعتبار لا يحمل احدهما اي احد الجزئين
في الحد على الجزء الآخر فيه بحيث لا يكون الحيوان محمولا على الناطق ولا بالعكس ولا يحمل على المجموع المركب منهما بعدم الاتحاد بهذا الاعتبار
معه وليس معنى الحد بهذا الاعتبار اي باعتبار الكثرة معنى المحدود المعقول من معنى طبيعة واحدة لكن اذا لوحظ الى ابهام احدهما اي احد الجزئين
فقيد المبهم بالآخر تضمنا وذلك الآخر فيه اي في احدهما ووصف توصيفا بحيث يجعل احدهما موصوفا والآخر صفة لاجل التحصيل والتقويم اي
لان تحصيل هذا الشيء يصير ماهية متقومة كان اي الحد باعتبار هذه الملاحظة شيئا موحدا اي متصلا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كأنها
هي اي هذه الصورة الوحدانية مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان الذي قيد فيه احدهما بالآخر على وجه التوصيف يفهم منه اي من هذا الحيوان
الناطق بالتركيب التوصيفي شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي هو ذلك الحيوان بعينه الناطق بحيث لا فرق بينهما كما ان العقد الحملي اي القضية
صح السكوت عليه مثل زيد قائم يفيد اي ذلك الحمل الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج هذا نظير المطلوب في ان الصورة
الوحدانية في العقد الحملي لما لا يحصل من الموضوع والمحمول بدون اعتبار الحكم واتحاد احدهما مع الآخر في الخارج تلك الصورة الوحدانية للمحدود
من الحيوان الناطق لا يحصل بدون اعتبار التوصيف على النحو المذكور الا ان هناك اي في العقد الحملي تركيب خبري اي ليس احدهما قيدا للآخر بل محمولا عليه
فقط اي في تركيب خبري حكم بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وههنا اي في الحد تركيب تقييدي اي ليس احدهما محمولا على الآخر بل قيد له يفيد ذلك
التركيب تصوير الاتحاد فقط وتخصيص الكلام في بيان طريق التحديد وتأديته الى المحدود بان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة وبالنظر الى الانواع
المركبة منه لا يمكن تحصيله وتحققه حقيقة بدونهما فان التحقق والوجود لا يكون بدون التعين ولما كان حصوله ورفع ابهامه بها امكان تحقق
الجنس في الذهن ايضا بها ولكن التصور لما تعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المنفرد ايضا فحينئذ يكون له في الذهن وجود منفرد

من حيث المتحصل الا من حيث المتحصل لانه لا تحصل له في الذهن ولا في الخارج بدون اقتران الفصول فالذهن يخلق له من حيث المتحصل وجوداً منفرداً ثم
اضاف اليه زيادة كما في الفصل الاصلي ان الزيادة خارجة عن الجنس لاحقة به كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى
الجسم حتى يكون الجنس شيئاً في نفسه والزيادة شيء آخر مضافاً اليه كما في الصورة والبياض بل تحصيل تعيين الجنس بهذه الزيادة لتحصيل
الجنس والتعيين فكان الجنس متضمناً بهذا المعنى مع هذا المعنى مندرج فيه فبلحاظ الاندراج والتضمن اذ صار الجنس محصلاً لم يكن شيئاً آخر
لتحصيل مما بعينها الا باعتبار الا في مرتبة الاقتران يكون الفصل عينه فكيف يغيره فالفرق بين الحد والمحدود ان في مرتبة الحد كثرة بالفعل
التركيب من عدة معان وهو الجنس والفصل وكل منهما غير الآخر بهذا الاعتبار ضرورة ان الجنس له وجود وبالفعل الفصل له وجود آخر ولا يحمل احدهما
على الآخر ولا على المجموع لان مناط الحمل هو الاتحاد وههنا كل واحد منهما مغاير للآخر ولا يكون الحد بهذا الاعتبار عين المحدود والحاصل
في المقام ان الواحد بعينه كثير لكن اذا لوحظ الى ان الجنس مبهم والفصل بهذاته ما لم يقيد بالفصل او اذا قيد به صار محصلاً به ومتحداً معه بحيث ينضم
به لاجل التحصيل والتقويم فصار شيئاً موصلاً الى الصورة الوجدانية للمحدود ويعبر عنه كالحيوان الناطق في تحديد الانسان انه شيء
واحد هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق لان الحيوان له وجود وتحصيل في الذهن بعين وجود الناطق وتحصيله عنه فهما متحدين
فيكون موصلاً الى الصورة الوجدانية للمعبر عنها بالانسان فحاله كحال العقد الحملي في انه قائم في ان القضية كما تكون مرآة
للمحكي عنه وتكون المرآة فيها مركبة منفصلة والمرئي واحداً بالوحدة الحقيقية كذلك الحد مركب منفصل يوصل الى الذي هو متحد بالوحدة
الحقيقية وليس الفرق بين العقد الحملي والتقييدي الا ان العلم في الاول تصديق وفي الآخر تصور وههنا تركيب جزئي يصح السكوت
عليه وهنا ليس كذلك فلا فرق بين الحد والمحدود الا بالاجمال والتفصيل فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلاً هو الحد الموصل الى
التصور الواحد المتعلق بالاجزاء اجمالاً هو المحدود وههنا اشكال هو ان الحيوان انه وصف الناطق يكون الناطق صفة له والصفة
متقومة بالموصوف ويكون بعده تحصيلاً فيلزم ان يكون الحيوان محصلاً للناطق لا العكس ويكون حاصلاً قبله لا به فكيف يصح قول المص ان الجنس
مبهم لاجل التحصيل والتقويم اي لاجل تحصيله بالفصل لانه كان مبهماً واذا انضم اليه الفصل صار محصلاً الا ان صيغته يقتضي العكس بناء
على توهم تقويم الصفة بالموصوف لانا نقول ان الناطق ليس صفة قائمة بالحيوان حقيقة وان كان بحسب التركيب اللفظي صفة
بل هو جار مجرى الصفة في ان الموصوف كما يحصل بها كذلك الحيوان كان مبهماً واذا انضم اليه الناطق صار محصلاً لا انه صفة وموصوف حقيقة
ليلزم الحد ورد الجنس يتضمن الفصل والفصل متحد معه ومندرج فيه فان قلت ان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فيه خاصة له فكيف يصح
قول المص متضمناً فبلا ان المتضمن لا يكون الا الجزء قلت هذا القول على طور المحققين الزاعمين باتحاد الجنس والفصل في مرتبة الاقتران
فالفصل كانه مندرج في مرتبة ذات الجنس للاتحاد معه وتحصيله به اما على طور غيرهم فنقول المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس بمنزلة الجزء
تحصيل الكل كذلك الفصل داخل في تحصيل الجنس فصار مشاركاً للجزء في الوصف المطلق وان كان بين التحصيلين فرق فان الجزء

بحسب الذات والوجود وفي الحصول بحسب الوجود فقط واستعمال لفظ التضمن على كلا التقديرين لا يخلو من تسامح وقد بسطناه [illegible] فيه
في شرحه بهذا المقام غاية البسط فان شئت فارجع اليه فاندفع شك الرازي قوله تدفع به التحقيق المذكور وقد اشار الى ان بهذا التحقيق يندفع
شك الامام الرازي وهو ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو اي جميع الاجزاء نفسها اي نفس الماهية فالتعريف بها
اي التحصيل الحاصل قبل التعريف او بالعوارض اي يكون تعريف الماهية بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه لان غير
الكشف بالشي حقيقة فلا علم له والعوارض اي الامور الخارجة العارضة لها لا تعطيه اي لا يعطي الكنه ولا يفيد فلا يعرف به الماهية فيبطل
التعريف وحاصله ان الامام الرازي ذهب الى بداهة التصورات كلها بوجهين الاول ما مر في اوائل التصورات من ان المطلوب ان كان مشعورا به يلزم
تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به يلزم طلب المجهول المطلق وقد مر جوابه فيما سبق فلا نعيده والثاني بهذا الشك وحاصله ان التصور
لو كان كسبيا يحصل من المعرف فالمعرف اما عين المعرف فتعريفه بنفسه او بجميع اجزائه وجميع الاجزاء نفسه فالتعريف به يكون دوريا او
يلزم تحصيل الحاصل لان المعرف يكون حاصلا قبل المعرف بالفتح ولما كان نفس المعرف بالفتح وهو حاصل بعد المعرف بالكسر فكان ما هو حاصل قبل
حاصلا بعده فهو تحصيل الحاصل لان الحصول الثاني [illegible] واحدة لا يتعدد فالحصول الذي حصل قبل هو الحصول الذي حصل بعده فيلزم
تحصيل الحاصل بحصول واحد وهو محال فانه يلزم تقدم الشي على نفسه وهو دور واما غير المعرف فيكون التعريف بالعوارض الخارجة
عن المعرف بالفتح فلا يحصل به ذات المعرف اصلا فان العارض لا يفيد كنه المعروض وان افاد تحصيل وجه المعرف فهو ليس بعلم له حقيقة و
بهذا التعريف اليه [illegible] فيه بانه اما ان يكون عينه او تمام اجزائه فتحصيل الحاصل او عارضا له فيبطل بما مر وكذا الحال اذا كان التعريف
ببعض الاجزاء لانه لا يفيد الماهية ايضا لانها عبارة عن تمام اجزاء المعرف فالاقسام باسرها باطلة فيبطل التعريف وانتفى كسب
التصورات ومن ههنا اي من هذا الشك ذهب الامام الرازي الى بداهة التصورات كلها وقال ليس شي من التصورات بمكتسب وحاصل الدفع
اختيار الشق الثاني وهو التعريف بجميع الاجزاء ولا نسلم ان جميع الاجزاء عينه بمعنى انه ليس بينه وبين المجموع تغاير اصلا ولو من وجه
حتى باعتبار ايضا ليلزم المحذور اذ في الاجزاء يلاحظ الكثرة وفي الماهية لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاجزاء في مرتبة التفصيل
والماهية التي عبارة عن الاجزاء باعتبار الاجتماع في مرتبة الاجمال حاصلة بعد التفصيل مغايرة له بالاعتبار فلا يلزم تحصيل الحاصل
ولا الدور فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك
الرازي قال في الحاشية ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشي بالوجه وبين العلم بوجه الشي وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما فان قصد
الفرق بالذات فالتصدي صحيح والا فالفرق بالاعتبار لا ينكر انتهى وقد وجدت في اكثر النسخ هذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام
وليس لها ربط بحسب الظاهر مع الكلام وما وقع في نفسي وان لم يطمئن قلبي والصواب عند ربي ان الرازي يبين في تعريف الماهية بذاتها تارة بنفسها
وباجزائها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم بالكنه بحق العلمان علم الشي بالوجه وعلمه بوجهه فاثبت ايضا بقوله

هو بالعوارض ولو بمعين بان يكون التعريف بالعوارض من حيث كونها مرآة لملاحظتها كما يكون في علم الشيء بالوجه او بالعوارض فحسبنا
من غير كونها مرآة للملاحظة كما في العلم بوجه الشيء فمن ههنا تعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء فانه لا يفيد الشيء في حقيقة العلم
بالوجه لمكان الانتقال منه الى الشيء لكن ليس علما حقيقة بل علم للوجه اذ لو كان فرق بينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور بينهما كما تصدى السيد السند الزاهد
في حاشية على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات فالقصد غير مفيد تصديع محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان قصد
الفرق الاعتباري فالفرق ظاهر لكن لا يفيد المطلوب من حصول الشيء حقيقة لا يخفى عليك ان العلم بوجه الشيء ليس قسما آخر سوى العلم بالوجه بالذات
ولا بالاعتبار لان العلم بوجه الشيء لكان المعلوم فيه جزء ذلك الشيء فقط بدون ذلك الشيء فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه ان علم به ذلك الشيء
ايضا فهذا هو العلم بالوجه لا يقال ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة لملاحظة ذلك الشيء وفي العلم بوجهه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه من الوجوه
تحصل علم الشيء باعتباره بجهته لانا نقول لا معنى لانه وجه من وجوهه الا انه ينتقل به الى ذلك الشيء ويلتفت اليه بعلم به لكونه وجهه فهذا هو معنى المرآتية
وان لم يلتفت اليه فلا علم له اصلا بل يكون علما بالوجه فقط وعلم الوجه فقط علم بكنهه فافهم فانه دقيق ثم اطلعت بعد هذا التحرير على حاشية
مكتوبة على بعض الشروح نقلا عن الشرح الغير المشهور في بطن هذه الحاشية المنهية بكلام ان ما قيل من ان العلم بالوجه لما اعتبر فيه المرآتية
فيفيد الشيء ايضا ما العلم بوجهه فكلا لفقدان مناط الافادة فيه اعني حديث المرآتية وهذا هو الفرق بينهما فمما لا يخفى سخافته كما فصله المصنف
في منهيته بقوله ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء او العوارض كلها سواء كانت المرآتية فيها ملحوظة ام لا
لا يفيد شيئا اصلا كما عرفت انفا فالفرق مما لم يسطر من البناء المنشور المبحث الثاني التعريف اللفظي هو التعريف الذي يقصد به بيان ما وضع له
اللفظ من حيث انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف الغضنفر بالاسد من المطالب التصورية لا من المطالب التصديقية كما زعم البعض فالتعريف
اللفظي يحصل به التصور ايضا فان قلت ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة فكيف يكون من المطالب التصورية قلت فيه احضار صورة من بين
الصور المخزونة فعده من التصور على سبيل التسامح الا اذا ثبت انه تحصيل التصور ثانيا في المدركة فافهم فانه اي التعريف اللفظي جوابا
اي يقع في جوابه بانه اذا سئل عن شيء بما بان يقال ما الغضنفر مثلا فيجاب بالاسد فكما هو جواب كلمة ما فهو اي فهذا الجواب تصور بما
دليل لكونه من المطالب التصورية حاصله ان التعريف اللفظي يقع في جواب ما مثلا اذا سئل ما الغضنفر يقع في جوابه انه اسد وما يكون لطلب
التصور كما علمت فكلما يقع في جوابه يكون تصورا فالتعريف اللفظي الواقع في جوابه ايضا يكون تصورا وهو المطلوب فالدليل على وجهه في جميع
انه لو لم يصح توجهه لا يتم التعليل على تقديم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه اذا لم يفهم معنى اللفظ لم يمكن التصديق بوجوده لا طلب حقيقته
ولا التصديق بالهلية المركبة لجواز ان يفهم معنى اللفظ بالتعريف اللفظي فلا يقتضي تقديم مطلب ما الاسمية واما اذا كان اللفظي ايضا من مطلب ما
فالتعليل تام فان من لا يفهم معنى اللفظ الا من مطلب ما فصار مقدما على جميع المطالب وهو المط فيتم التعليل ويرد عليه ان التعريف الاسمي
مطلب ما الاسمية وتفهيم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه بعد تصور معنى اللفظ ولو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما يتم التعليل ايضا

والجواب بان الاسمى هو اللفظى فانه ههنا على علم عدم الفرق بينهما ومنشاء هذا السهو انهم قد اطلقوا التعريف مقابلا للفظى تارة ومقابلا للاسمى فزعم ان الاسمى هو اللفظى مع ان بينهما بونا بعيدا بان اللفظى لا يكون فيه تحصيل صورة غير حاصلة بل تميز صورة من الصور المخزونة والاشارة اليها حتى يلوح ان اللفظ بازائها وفى الاسمى يكون تحصيل صورة غير حاصلة لكن لم يعلم وجودها فاين اللفظى من الاسمى

والجواب عنه باثبات الغضنفر فى التعريف اللفظى ثانيا فى المدركة وان كان معقولا لكن ليس عليه دليل قطعى فافهم الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب الغضنفر ولم يفهم المخاطب معناه فيسئل عنه ففسرناه اى الغضنفر بالاسد فحصل للمخاطب تصور معناه فليس ههنا الا فى هذا التفسير علم ليكون تصديقا فيكون تصورا هذا تاييد لكونه تصورا وحاصله ان التعريف اللفظى يكون تفسير المعنى اللفظ ويقع جوابا السوال عن معناه عند عدم فهمه واذا فسر اللفظ مرادف يفهم معناه حصل للمخاطب تصور المعنى فيكون من المطالب التصورية وليس فيه حكم على شئ ليكون من المطالب التصديقية

نعم يستفاد منه موضوعية اللفظ فى جواب بان هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظى يقصد اثباته بالدليل فى علم اللغة هذا جواب عن نقد ير تقرير الدليل ان اللفظى يكون فيه تفسير اللفظ لكن يحصل فيه تبيين ان هذا اللفظ مثلا لفظ الغضنفر موضوع لمعنى وضع له لفظ الاسد فيقع فى جواب بان هذا اللفظ موضوع لمعنى فحصل انه موضوع للاسد فوجد فيه الحكم بانه موضوع فصار تصديقا تحرير الجواب بان موضوعية اللفظ من المباحث اللغوية التى يقصد اثباتها بالدليل فى علم اللغة وليس له تعلق بالمنطق والكلام ههنا فيما يكون من المباحث المنطقية ففهم موضوعية اللفظ لا يصير مكونه من المطالب التصورية فى المنطق ولو كان من المطالب التصديقية يضر وليس كذلك فمن قال انه اى التعريف اللفظى من المطالب التصديقية يفهم منه

موضوعية اللفظ للمعنى لم يفرق هذا القايل بينه اى بين التعريف اللفظى وبين البحث اللفظى اللغوى حاصله ان التعريف اللفظى يتضمن التصور والتصديق اى هو موضوعية اللفظ للمعنى فباعتبار التصور يكون من العلوم العقلية وباعتبار التصديق من البحث اللغوى لا من العلم التصديقى فمن قال انه من التصديق اشتبه عليه التعريف اللفظى بالبحث اللغوى ولم يفرق بينهما بان اللفظى يكون فيه افادة المعنى

افادة ورفع تردد المخاطب فى المعنى المعلوم هل هو وضع هذا اللفظ له وهو بحث لغوى يقصد اثباته بالدليل وليس بهذا الوجه من اللفظى فانقلت يقصد هذا القايل ان التعريف اللفظى فى مرتبة التصديق لا انه يكون من التصور ومن مطالب ما قلت فى البحث اللغوى التصديق متعين وليس فى التعريف اللفظى حصول التصديق مع التعريف اللفظى وفهمه فيه لا يوجب ان يكون من جعاله والا يرجع جميع اقسام التعريف الى التصديق لحصوله فيها فالغرض فى التعريف اللفظى ليس تصور المعنى من حيث ان اللفظ موضوع له بل الغرض نفس تصوير المعنى من حيث انه معنى للفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية والتصديق الحاصل فيه لا يتعلق به الغرض بالذات بل هو ضمنى فافهم البحث الثالث اى الشكل بفتح الميم الثانى والمثلثة بمعنى الحال المعرف بالكسر اى الحال النقاش ينقش شيئا اى صورة فى اللوح فالتعريف الحقيقى تصوير بحيث ليس فيه امر آخر سوى التصوير لا حكم فيه اى فى هذا التصوير اصلا حاصله ان حال من ياتى بالتعريف كحال النقاش فى انه كما ينقش النقاش شيئا فى اللوح ويكون هذا الشئ مراة للالتفات الى غير ذلك الشئ كذلك الذى ياتى بالتعريف ينقش فى ذهن صورة المعرف بالكسر ويكون هذه الصورة

حاصلة للمعرف بالفتح اي بحصوله في الذهن عند القدماء والالتفات اليه عند المتاخرين فهي اي فهو ليس الا التصوير البحت كك في التعريف ايضا
لا يكون الا التصوير البحت اي ليس فيه حكم ولا فرق بينهما الا ان الذهن ينقش في الذهن صورة معقولة والنقاش ينقش في اللوح صورة محسوسة
هذا اذا اريد بالمعرف من ياتي بالتعريف بالمعنى الاصطلاحي المنطقي واما على تقدير معنى الاصطلاحي فالتشبيه باعتبار ان النقاش
كما يعرف به ذو الشيء كك المعرف بالكسر يعرف به المعرف بان يحصل صورته او يلتفت اليه وليس فيه شيء آخر سوى التصوير
والالتفات فلا حكم فيه والا لكان تصديقا لا تصورا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا
بل المقصود ان يتوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم بوجه من الوجوه ليكون تصويره على وجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على المعرف
شيء من المنوع اي من المنع والنقض والمعارضة هذا تفريع على عدم الحكم فيه وحاصله انه اذا لم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصوير البحت
فلا يجوز ان يمنع او ينقض او يعارض بشيء اذ لا بد لها من الحكم فكما ان النقاش اذا اخذ يرسم في اللوح نقشا لم يتوجه عليه منع
بل لم يكن له معنى كك اتحاد في صورة التحديد لم يتوجه عليه شيء فلا يصح ان يقال ان الانسان لا نسلم ان يكون حيوانا ناطقا فانه بمنزلة ان يقال
للكاتب لا نسلم انك تكتب نعم هناك احكام ضمنية هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال انه اذا لم يكن في التعريف حكم اصلا ولا يتوجه عليه المنوع
فلا يصح المنع على كون التعريف مطردا او منعكسا او كونه حدا وغير ذلك مع انهم يجوزون منع هذه الاحكام تحرير الجواب ان التعريف وان لم يكن
فيه احكام صراحة لكن فيه احكام ضمنية تفهم منه من جهة ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد التعريف الكامل منه بحيث يحصل تميز المعرف عن غيره
تميزا تاما كاملا باتمام الذاتيات بحيث يدخل فيه جميع افراده ويخرج منه غيرها فكانه يدعي ان هذا التعريف حد تام جامع مانع فهي اي التعريفات
يوجد الاحكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الاوضحية وغيرها فيجوز منع تلك
الاحكام الضمنية المفهومة من التعريف لا منع التعريف نفسه لانه ليس فيه حكم اصلا ليتوجه المنع اذ المنع طلب الدليل على حكم فيقال لا نسلم ان
الحيوان الناطق يكون حدا للانسان وكذا يتوجه النقض ببيان الاختلال والمعارضة بتعريف آخر لا يتوجه الا على الحد الحقيقي فان التعارض
انما يتحقق فيه اذ لا يكون لشيء واحد حقيقتان لانه من الممتنعات لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز هذا
سؤال تقريره ان الدعاوي الضمنية المفهومة في التعريفات تقتضي جواز منع التعريفات باعتبار هذه الدعاوي مع ان
علماء السلف اتفقوا على عدم جوازه فاجاب بقوله فكانه اي اجماع العلماء شريعة نسخت اي بطلت قبل العمل بها اي بهذه
الشريعة حاصل الجواب ان اجماع العلماء على عدم جواز المنع على التعريفات مع اقتضاء الدعاوي الضمنية المفهومة فيها جواز المنع عليها
بمنزلة شريعة منسوخة رفعت عن البشر قبل وقوع العمل بها كايجاب خمسين صلوة على الامة في ليلة المعراج ثم نسخت باستدعاء النبي صلعم
بمشورة موسى شفقة على الامة المرحومة كما جاء في الحديث فكان ايجاب خمسين صلواة بحسب الظاهر لمصلحة وقبل العمل بها نسخت لاجل
مصلحة اخرى وليس هذا تناقض فكك العلماء وان اجمعوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا بحسب الظاهر لكنهم بعد التقييد اذا

اذا وجدوا فيها احكاما ضمنية مجوزة والمنع من جهة هذه الاحكام فالتجويز وعدم التجويز من جهتين فلا تناقض بين القولين والى هاهنا
في توجيه تشبيه النسخ انه اذا كان حال ظاهر التعريف كحال نقش النقاش كما في الحاشية فحينئذ لا انتقال الا الى ما هو الشيء المستور
لا غير كذلك ظاهر التعريف لا يقتضي الا الانتقال الى المعرف وحصوله في الذهن ثم التفات الى الاشياء الآخر من الدعاوى يجوز المنع عليها
فجوز المنع بحسب الدعاوي كشريعة نسخت قبل العمل بها باعتبار عدم العمل عليها بحسب الظاهر كما وجبت خمسون صلوة باعتبار اعطاء
الاقوياء من القوة الكاملة على العبادات الشاقة ثم نسخت في اظهار الرسول ضعف الامة وعدم امتثال الضعفاء بالاداء وعدم المحافظة
عليها نظرا الى حال اكثر الناس وشفقة عليه فنسخت خمسين صلوة وبقيت الخمس فكذا العلماء لما تفكروا في التعريفات وجدوا فيها
فحكموا بجواز المنع عليها ثم اجمعوا بحسب النظر الى ظاهر حاله على عدم التجويز لان ظاهره ليس الا التصوير بحيث ليس مشتملة على الدعوى اصلا لتحصيل
المنع واما الاقتصار تعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات فلا تسع فيه للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشيء ما لم يدعي انه صادق
عليه وانه من الفصل او لا واما اذا كان المقصود ايراد الذاتيات لتصوير بحيث ان ينتقل بحصولها الذهن الى حصول المعرف والتفات الى الطلاع
للمنع فافهم قال في الحاشية قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة للتجريد ان جميع الاحكام الواردة على التعاريف صحة وفسادا
الاثبات فيكفيه جواب المنع كما صرح به القوم وصفنا الآن الباقية لما لم يقف على ذلك قال ما قال انتهى قال حسنا الا اذا
المنع لما لم يكن له اختصاص بواحد من تلك الدعاوى وصار الكل قابلة له مجردية البطلان كانت او الطرد والصحة فالنقض الذي جعله
البطلان مع هذه القابلية بل هو الا غصب من غير ضرورة وقس عليه المعارضة مشتملة على الدعوى فالحق حق بالاتباع انه يتعين
المنع في هذا المقام ولم ينقل به احد من الاعلام انتهى كلامه فظهر من كلامه ان المنع غير مختص بهذا المقام لانه يجري في كله كما ظهر من كلام
المحقق لان المنع لو جرى فيما يجري النقض فايراد النقض فيه غصب المنصب لانه ترك المنع واورد النقض والجواب عنه ان الغصب انما
اذا كان المذاكر على منصب ثم رجع عنه واختار منصبا آخر في مذاكرة واحدة مثل انتقال المستدل الى المانع وبالعكس اثناء
المذاكرة الواحدة واما اذا كان الحكم قابلا للمنع واشتغل بدعوى البطلان ولم يشتغل بالمنع فهذا ليس بالغصب ولو كان غصبا فليس بباطل فافهم
ينتقض بابطال الطرد وهو التلازم في الثبوت اي كلما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود وبالعكس وانتقاضه بانه لا طرد في هذا الحد
يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود وينتقض بابطال العكس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود والعكس جامعا
بابطاله بانه لا عكس فيه فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود وحاصل الطرد هو المنع لو اذا لم يكن التعريف مانعا انتقض حكم الكلية الاولى والعكس
هو الجمع اذا لم يكن جامعا انتقض حكم الكلية الثانية مثلا وهذا اللفظ اشارة الى ان النقض ليس يختص بالطرد والعكس كما قيل بل يجري في غيره
لانه يمكن بيان اختلال التعريف فيما سواهما بانه ان التعريف ليس بواضح بل هو مساو له في المعرفة والجهالة فصحيحه النقض على دعوى اللزوم فصحيحه
علم اختصاصها والحق ان النقض بمعنى التخلف في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس واختصاصه بهذه الجهة اذا الحكم الاجمالي

الحسن هذا [illegible] ويجري في الكل فانه من المعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم انما يتصور في الحد الحقيقي التام
من غيرها من التعاريف اذ حقيقة الشيء مثلا الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان الناطق لامتناع الحدين لشيء واحد حتى لو قيل انه مما تعارض
بان الانسان حيوان كاتب فلو سلم انه يكون حد للانسان لا يبقى الحيوان الناطق حدا فصار خلاف ما يدعي الخصم اما الحد الناقص فيجوز الاختلاف فيها بحسب مرتبة
بخلاف الرسوم فان المعارضة لا يجري فيها اذ يجوز ان يكون لشيء واحد رسوم متعددة باعتبار ذكر بعض الخواص دون بعض فاذا اورد المعارض
رسما آخر لا يضر الرسم الاول حتى يلزم عدم صحته [illegible] رسما اذ يجوز ان يكون الاول والثاني رسمين لشيء واحد ولا ضير فيه المبحث الرابع اللفظ
المفرد لا يدل على التفصيل اصلا وليس له الا الاجمال وان عبر بالتفصيل في بعض اللغات لان المفرد لا يخلو من ان يكون مدلوله بسيطا او مركبا
فعلى الاول عدم دلالته على التفصيل ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها للتفصيل واما على الثاني وان كان فيه اجزاء لكن
لا ينتقل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا بالتحاظ الوحداني اذ الوضع الواحد في المفرد موجد للاجزاء فلا يدل ح ايضا على التفصيل فعلم
ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا فان قلت ان العدم مفرد مع انه يعبر في الفارسية بنابودن فيدل على التفصيل وهو معتبر في اللغة
العربية قلت لا يفهم من لفظ العدم في اللغة العربية نابودن بالتفصيل وانما يفهم بالاجمال ثم لما لم يوجد في اللغة الفارسية لفظ مفرد له
فسر بالمركب الا ان التركيب معتبر في مفهومه كما ان لفظ العشق يدل على معناه اجمالا وفي الفارسية لا يعبر الا بالتفصيل بدوستي بسيار
وفي العربية ايضا يعبر بالمحبة المفرطة والا اي وان لم يكن كذلك بل يدل على التفصيل لجاز تحقق قضية احادية لان المفرد لما دل
على التفصيل جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فتحققت القضية بلفظ المفرد وهذا هو القضية
الاحادية المتحققة باللفظ الواحد وهو خلاف ما تقرر عندهم من ان القضية منحصرة في الثنائية والثلاثية ويرد عليه
انه ان اريد بجواز التحقق التجويز العقلي اي تجويز العقل تحقق القضية باللفظ المفرد فعدم جوازه ممنوع لان صيغة افعل ونفعل اذا لم تتكلف بدلالة الهمزة
على المتكلم الواحد والنون على المتكلم مع الغير ينتقل منهما الى معنى القضية مع كونهما على هذا التقدير مفردا وان اريد التجويز الوقوعي
بمعنى انه يلزم تحقق القضية الاحادية في الواقع والاستعمال فعدم تحقق القضية باللفظ المفرد لا يدل على انه لا ينتقل من المفرد الى
المعنى المركب التفصيلي اصلا لجواز ان ينتقل الى المعنى التفصيلي سوى القضية من التوصيفي والاضافي وغير ذلك فان عدم التحقق في نوع
لا يستلزم عدم التحقق مطلقا لجواز ان يتحقق في نوع آخر ولك ان تقول مراد المص ان الاستقراء التام دل على ان المفرد لا تفصيل فيه
اصلا ولا يدل على المعاني المركبة بالتفصيل فلو جوزنا دلالته على التفصيل لجوزنا تحقق قضية احادية ايضا لان نسبة المفرد الى جميع
المعاني المركبة المفصلة على السوية عند الاستقراء فتجويز بعض انواع التركيب في المفرد دون بعض ترجيح بلا مرجح واذا جوزنا البعض فيصح
تجويز الكل فيه تجويز معنى الموضوع والمحمول والنسبة في المفرد يوجب تحقق القضية الاحادية وهو باطل فلا يجوز فيه التفصيل اصلا وهذا هو المطلوب
ومن هاهنا اي من اجل ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا قالوا المفرد اذا عرف بالمركب اي عرف في المركب في تعريفه تعريفا لفظيا لعدم التحقيقي

لعدم التحقيق و الايرد دخول التركيب فيه لم يكن التفصيل مستفادا من ذلك المركب الا انه في تعريفا المفرد مقصود لا ان التعريف اللفظي
انما يدل على ما يدل عليه المعرف من غير فرق فاذا كان التفصيل اى التفصيل مقصودا يجعل المراد المعنى احد فينقلب التعريف اللفظي تعريفا
حقيقيا فتعريف المفرد بالمركب انما يكون لضرورة عدم وجدان الالفاظ المفردة المرادفة له لا يقال يجوز ان يكون مرادة للاحضار
فقط فلا يكون حقيقيا لان التحقيق يكون مرادة تحصيل لانا نقول الاجمال والتفصيل في الاحضار سيان فيكفي الاجمال ويكون
التفصيل لغوا غير مقصود وهو المط قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقولات التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق
ولا كذب حاصله ان حال الاسماء والكلم في الالفاظ كحال المعاني المعقولات المفردة في انه كما لا تفصيل ولا تركيب ولا صدق
ولا كذب في المعاني المفردة المعقولات لعدم الاجزاء فيها كذلك لا تفصيل في الالفاظ المفردة وكما ان المعاني المفردة لا يعقل
فيها الصدق والكذب كذلك الالفاظ المفردة لا يفهم منها الصدق والكذب فهذا تنظير في عدم فهم التفصيل منهما الا ان سلب منهما
على السواء او سلب التفصيل وغيره في المعاني عقلي وفي الالفاظ استقرائي بل لا يفيد المعنى بل للترقي معناه ان المفرد لا يفيد
المعنى فضلا عن الدلالة بالاجمال والتفصيل فانهما يتبان بعد افادة المعنى والمراد بالافادة انما افادة الادلية ابتداء او ما
في المرتبة الثانية فلا ينكر افادته والا اى وان لم يكن كذلك بل افاد المعنى لزم الدور ودليله ما قال في الحاشية لان الدلالة
موقوفة على العلم بوضع اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى لتوقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا
على الدلالة لزم الدور وقد ينتقض بالمركب ويجاب بالفرق انتهى قوله وقد ينتقض بالمركب الخ حاصله ان هذا الدليل يجري في المركب
ايضا بان علم الوضع فيهما ايضا من شطر الدلالة وعلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فيلزم ان لا يكون المركب
ايضا الا على المعنى بعضه قوله يجاب بالفرق الخ حاصله ان بين المفرد والمركب فرقا بان علم المعنى في المركب انما يتوقف على العلم بوضع
مفرداته لا العلم بوضع المركب فلا دور ويرد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفردات في افادة المعنى المركب لما حصل الاختلاف في المركبات
عند توافق المفردات في المعاني مع ان الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى الا ان يقال ان الهيئة من
المفردات فلا يبقى الاتفاق في المفردات عند اختلاف الهيئة فلذا حصل الاختلاف فافهم وانما هو اى من اللفظ المفرد
الاحضار اى لا يترتب على وضع المفرد للمعنى الا الاحضار في ذهن السامع والتفاته اليه لا انه يحصل منه المعنى ابتداء ويدل
عليه اللفظ ويفيد المعنى واذا لم يفد المفرد معنى فلا يصح التعريف به اى بالمفرد الا لفظيا اى لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر
عنه بلفظ آخر او بلفظه المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا لوجود الاحضار ولا يكون حقيقيا لعدم الافادة تحقيق المقام بحيث
يتضح المرام ان وضع المركب للافادة اى لتحصيل صورة المعنى الغير الحاصل في الذهن ابتداء ووضع المفرد للاعادة اى لا يحصل معناه
في الذهن ابتداء من لفظه بل مرة ثانية بالتوجه اليه واليه اشار المص بقوله وانما منه الاحضار فقط اى لا يعيد المعنى من لفظه

ما لا نرم الدور لتوقف دلالة اللفظ على المعنى لا تكون إلا إذا علم أن اللفظ موضوع لذلك المعنى فيكون علم الوضع سابقا على
علم المعنى من اللفظ وهذا العلم لا يكون إلا بعد العلم بالمعنى إذ لا يوضع اللفظ بإزائه ويدل عليه فكان علم المعنى سابقا على علم
الوضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على سابقه فصار سابقا على نفسه أيضا فيلزم الدور وهو تقدم الشيء
على نفسه لأن السابق على الوضع علم المعنى في نفسه والمسبوق علمه من اللفظ فاختلف الجهتان فلا يكون المسبوق سابقا من جهة واحدة
ولا متقدما على نفسه بهذه الجهة فلا يلزم الدور لأنا نقول كلامنا في حصول المعنى من اللفظ ابتداء بمعنى أنه ما كان حاصلا
في الذهن أصلا فحصل من اللفظ فيه فنفس حصوله يكون بعد الوضع وتوقف علم الوضع على علم المعنى يقتضي نفس حصوله قبله فيتوقف
نفس حصوله على نفسه وهذا هو الدور ونقض بالمركبات بأن هذا الدليل يجري في المركبات أيضا إذ علم الوضع فيها أيضا من شرط
الدلالة وعلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور كما في المفرد فهذا يقتضي عدم دلالة المركب على المعنى وعدم إفادته له وأجيب
بأن علم المعنى فيه على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على الجزئي الموقوف عليه الذي هو موقوف
على الوضع على الكل وهو ليس موقوفا عليه بل الأمر بالعكس فالموقوف والموقوف عليه متغايران فلا يلزم الدور كما إذا
قلنا غلام زيد مثلا تصورنا أطرافه والنسبة بينهما وعلمنا أن الإضافة للاختصاص وانتقلنا عند التلفظ إلى خصوصية
العلاقة لزيد وهذا المعنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الإضافي أفاد المعنى الجديد وهو موقوف
على العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على هذا الخاص بل على علمه الكلي وهو أن الإضافة يفيد الاختصاص والاحتياج
في معرفته إلى تحصيل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي فلا يلزم الدور فانقلبت الدور
في بعض المفرد أيضا كهذا فإن وضعه عام بلحاظ المفهوم الكلي وهو كل محسوس موجود في الخارج والموضوع له هو الجزئيات
كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئي بل على الكلي فكيف يصح قوله فالمفرد لا يفيد المعنى على
الإطلاق قلت إن المراد بالمفرد ههنا المفرد الذي لا يشابه المركب في الوضع النوعي أما المفرد الذي يشابه المركب في الوضع النوعي كأسماء
الإشارة والمبهمات وفاعل ومفعول وغير ذلك فهو كالمركب بيان لا كلام لنا فيه فظهر أن المفرد لا يفيد المعنى لا يكون التعريف
إلا لفظيا وإنما منعه لانحصاره فقط إذ ما المركب إذا عرف فقد يكون التعريف حقيقيا وقد يكون لفظيا وإذا عرف المفرد بمركب
يكون حقيقيا إذا كان التفصيل المستفاد منه مقصودا وأما إذا لم يكن كذلك يكون لفظيا وإذا عرف بمفرد يكون لفظيا إذا كان مرادفا
له لا غير فقس هذا مبني على ما قال الشيخ من أن المفرد لا يدل على التفصيل فتفكر وتشكر هذا ما تيسر لنا من شرح القسم الأول من الكتاب
فنسأل الملك الوهاب أرجو من فضله ومنه أن يوفقني وييسر لي شرح القسم الثاني إلى آخر الكتاب إنه ميسر للصعاب والفاتح مغلقا
الأبواب عليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البداية والنهاية والإياب وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وأصحابه إلى يوم المآب

.		السباعه	البعاّ	٣	١٩	[illegible]	ہذا الید	[illegible]		سفہوم لکن	بالمفہوم	٩٥	٨	کلما	کلما	١٣٨	٨	صمم	نغمنیه
٣	٤	حتی برا	حتی صار	//	//	حاصل الکل	حاصل	//	٢٣	تشخصه	تشخص	//	//	بلاحجا		//	١٥	ان اطلق	ان طلق
٥	١١	نخ	مخ	٣٤	١	برجوح	برجوع	١٩	[illegible]	بواسطہ	بواسطۃ من	٨٨	١٨	وجزئية	[illegible]		١٠	انفصل	بالفصل
٦	١٣	منفقود	مفقودہ	//	٤	الصغریٰ	[illegible]	//	١٤	[illegible]	سنی	٨٩	٢٣	بکون	لکون	//	١٩	بخصص	تخصص
//	١٦	علیہ یکون	علیہ ما یکون	//	//	الکبری	کبری	//	١٧	[illegible]	[illegible]	٩٤	١٣	یکون	لیکون	//	٢٣	روحل	لہ دخل
٧	١٠	تعالیٰ حق	تعالیٰ منزه	٣٥	١٠	الالابعد	الابعد	//	١٨	فیہا	فیہما	٩١	٢٠	ای بمفہوم	مفہوم	١٢٩	٣	الهتہ	المہیۃ
٨	٨	وتعاسر	والتعاسر	٣٦	٤	اذالحصل	اذ لیقیم ان	٦٢	١	[illegible]	[illegible]	٩٢	٩	من	ان	//	١٨	الہیتہ	المہیۃ
//	٢١	لہ بیان	الایمان	٤٠	١٠	وسیجث	ویجث	//	٢	المسمی	فیہ	//	١٢	جنسا	جنسہا	١٣٠	٢	اجمعقہ	حقیقۃ اذ
٩	٢	وجدیہا	وجدٗ ابہا	٤٦	٦	قیدہا	قیدہ بہا	//	٣٠	علیۃ	عنیہ	//	١٨	منہا	منہا	//	١١	ہوالفرق	الفرق
//	١١	فثبنیا	فلنبنیا	٤٧	٥	اللفظ	المعنی	//	١١	الدولتۃ	الدولیۃ	//	٢٣	الاول	ہذا	//	//	فما	مما
١٠	١٣	بالالف	بالالف	//	٧	ان الصلاۃ	ان فی الدلالۃ	٦٢	١	المہیۃ	مہیۃ	٩٧	٦	یحصل و یحصل	یحصل	١٣١	٥	التضنفر	بالغضنفر
١١	٧	ابل المرأۃ	ابل المرأۃ	//	١٥	التحقیقہا	تحقیقہا	//	٢	الاول والقدم	اولی آدم	//	٩	اصطلاح	اصلاح	١٣٣	١	ظہرالی	ظہر لے
//	٩	ای لبعید [illegible]	[illegible]	٤٨	١	عنہ	عنہ و	//	١٤	[illegible]	[illegible]	٩٨	٣	عروسہ	عروض	//	٢	المسیح	بالمسیح
//	١٢	مارسہ	مارسہ	//	٣	یصح انتقال	یصح لانتقال	//	٢٢	انتقانہ	بقاسہ	//	٧	ینظہر	ظہر	١٣٣	١٢	مطرود	متردد
//	//	کالحرفیۃ	کالحرفیۃ	٤٩	١٩	سنے	شئ	٦٥	٧	لاینبغی	لاینفی	٩٩	١٤	کلیات	کلہا	//	٣١	غیرہ	غیرہا
١٣	١٤	اشارۃ	ہذا شارۃ	//	٢١	قائل ضمیر	فیہ	٦٨	٢٢	صل	وصار	١٠٣	٢٠	ارید	اراد	//	٢٢	نعم انہ	ایضاً انہ
١٤	٤	الافراد ولا	الافراد ولا	٥٠	١	النقض	ونقض	٧٩	٢	لیس لک	لیس	١١٠	٢٢	فرض	اذا فرض	١٣٥	٨	الصدد	الصدق
١٥	١	ہذا وعلی	علی	//	٤	الوضع لہ	وضع اللفظ لہ	//	١٢	الکائنات	ای کانت	١١١	٦	المکان	امکان	١٣٦	١٧	المفر	المفرد
//	٧	الذوامی	الدوامی	//	٧	بکونہا	کونہا	٧١	٧	واحمر حمرا	احمر حمرا	//	١٠	بالنظر	بل النظر				
١٦	٥	عبارۃ	عند عبارۃ	//	٨	للموضوع	الموضع	٧٣	٦	سمی الاسم	المعنی الاسمی	١١٧	١٧	العقلی	بالعقلی				
١٧	//	بالتقصید	فان ما بالقصد	//	//	صار	حضار	//	٢١	الاختلاف	الایضاح	١٣٠	١٧	لکنہ	بالکنۃ				
١٩	١٨	اوالحل	والحل	//	//	وان ارید	وان اراد	//	١٢	الاختلاف	الایضاح	١٢١	٦	انطلق	ہذا احلف				
//	٢٣	ہذا الکتاب	ہذہ الکتب	//	٩	تمیل کما	قیل	٧٤	١٦	الترکیب	ترکیب	//	٧	و	ہو ہو				
٢٠	١٨	وہی العلم	والعلم	//	//	یکون غیر متناہیۃ	غیر متناہیۃ	٧٥	١١	الجلتہ	الحلیۃ	//	٢٠	الکثرۃ	الکثرۃ				
٢١	٢١	واجاب	وما اجاب	//	١٤	علی الموضوع لہ فیہا	فان الدلالۃ فان الموضوع	٧٦	١٤	بما الجواب ونحن من	الجواب ومن ہذا الجواب	١٢٢	١	تعلم	البتۃ تعلم				
٢٣	٥	وشلا	مثلا وعلم	٥١	٥	من اللزوم	اللزوم	٧٨	١	الحربہ	خبریۃ	//	٢٠	المجودۃ	المجردۃ				
//	١٠	اذا کانت	اذا کانما	//	٨	الجزی	الجزی	٨٠	٢	تبین	یستبین	١٢٢	٥	ظہر	اظہر				
٢٤	9	علیہ ما یتوقف	علیہ ما یتوقف	٥٣	١٨	الدلہ	الدلالۃ	٨٢	٢	للرم	المعلوم	//	١٣	لمنع	المنع				
٢٥	١	واجب	وجیب	٥٤	١١	بالجزئیۃ	الجزئیۃ	٨٣	٨	تحت	بحسب	//	١٧	المباین	بالمثال				
٢٦	٣	التصدیق	تصدیقا	٥٦	٧	مطر	نصر	//	١٧	بن ستہ	بنستہ	//	//	بالسا	بالمشابہۃ				
//	١٧	المستقبل	مبدء بل	٥٨	٧	ماتقات	فاتفقت	٨٤	١	الاجمعین	ولذا الاجمعین	١٢٥	١	تعریفا	التعریفات				
٢٨	١٢	المقولات	الموف	//	١٧	لکان ہذا	ہذا	//	٦	الانسان	الا انسان	//	٣	قبل	المتشکل				
//	١٧	النسبۃ	لنسبۃ	٥٩	٩،	لفظ الله	لفظ آخر الله	//	١٤	لان	لانہ	١٢٦	١٠	التام	الناقص				
٢٩	١٥	قولہ رفلا	قولہ فلا	٦٠	١٤	مراہ	مرادہ	//	٢٠	الاستیعاب	الاستدعاء	//	//	والتام	التام الناقص				



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه
اجمعين لما فرغ المصنف عن بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه مع لواحقه اراد ان يشرع في بيان القسم الثاني
وهو التصديق وتفصيل مباحثه فقال التصديقات جمع تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة
عن الاذعان بصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية براست داشتن و صادق دانستن والثاني ماخوذ في اللغة من
المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اى التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بگرويدن و باور كردن وهو الذي هو التصديق
المنطقي والمبحوث عنه فيه والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان
بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب في الحكم وقع عنه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براست
گو دانستن و حق گو دانستن والفرق بين الاولين والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بصفة
القضية وهو صدقها بان يحصل الاذعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صادقة والثاني متعلق بنفس القضية
بان يحصل الاذعان بقيام زيد مثلا وهو حاصل قبل حصول المعنى الاول فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي
هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت
ان التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المنافاة قلت ارادوا بالاول ما هو اول بحسب المرتبة في
الحصول ولا شك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق الاول والاول تصديق ثان فصح ان التصديق
المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي والثاني في الذكر هو الاول بحسب المرتبة والاول هو الثاني بحسبها فهو تصديق
لغوي محض فصح ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا يبحث عنه في المنطق [illegible]

اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء هذا الاطلاق اطلاق اسم الجزء على الكل لان الاذعان حكم متعلق بالنسبة وهي جزء القضية
هذا اذا كان التصديق على معناه واما اذا حمل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم
وهو القضية فافهم الحكم الظاهر المراد منه التصديق والاذعان وفي بعض الشروح وهو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة
وقد يطلق على الوقوع واللاوقوع وعلى المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللاوقوع يكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن يأباه قوله والنسبة انما يدخل في متعلق الحكم
بالتبعية اذ هو يقتضي عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضي تعلقه بالاتحاد الذي هو النسبة الجزئية الا ان يتكلف ويقال ان الانكشاف حقيقة
مضاف الى الامرين ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد ويلائمه قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد لتوقف الانكشاف
دفعة على الاتحاد منه اي من الحكم وانما عدل عن حرف الترديد الموجب للحصر بين الاجمالي والتفصيلي مع اختصاره فيهما لعدم انحصاره
بالحصر اجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اي الاجمالي عبارة عن انكشاف الاتحاد بين الامرين اي ظهوره عند العالم بحيث لا يبقى
التباس دفعة واحدة اي مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل يحصل الطرفان والحكم في الذهن معا
مرة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا رأينا جدارا ابيض فانا اذا ابصرنا جدارا علمنا انه ابيض من غير ان نلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا
ثم نلاحظ النسبة الحكمية ثم نحكم بالاتحاد فان قلت ان في الاجمالي ثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة فالاولى ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور
قلت وجود النسبة ليس كوجود الطرفين بل انما هي عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجد حقيقة الا الامران فلذا قال بين الامرين منه اي من الحكم
تفصيلي لوجود معنى التفصيل فيه وهو اي التفصيلي المنطقي اي المبحوث عنه في المنطق الذي يستدعي صورا متعددة وهي صورة الموضوع والمحمول والنسبة
مفصلة على حدة منفردة احدها عن الاخرى بان نلاحظ الموضوع اولا ثم نلاحظ المحمول منفردا عنه ثم نلاحظ النسبة الحكمية بعدهما ثم نحكم بالاتحاد
فههنا انكشاف الاتحاد ليس دفعة اي مرة واحدة بل على سبيل التدريج بعد مرات كثيرة كما يظهر لك فيما اذا اخبرك شخص ان الجدار ابيض فتحصل
في ذهنك اولا معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته الى الجدار ثم الحكم بالاتحاد فهذا التصديق تفصيلي فان قلت اذا كان الحكم عبارة عن
الاذعان كما هو الظاهر والاذعان بسيط اذ هو كيفية ادراكية او من نوع الادراك على كلا التقديرين ليس فيه امران فكيف يتصور فيه معنى
الاجمال والتفصيل وتقسيمه اليهما قلت كونه مجملا ومفصلا على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقه وتفصيليته وهو القضية ولا شك في وجودهما
فيها فهي مجملة ومفصلة بالذات والحكم المتعلق بها بالعرض لا يقال ان متعلق الحكم انما هو القضية المجملة كما تعرف عن قريب فكيف يتصور
تفصيلية باعتبار المتعلق لانا نقول للمجمل معنيان الاول ان يحصل الطرفان والنسبة بينهما في الذهن دفعة ويلاحظ بلحاظ واحد والثاني
ان يترتب الاجزاء في الحصول ولوحظت بلحاظات متعددة ثم يلاحظ بلحاظ واحد فالحكم المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي ولذا نسبه الى التفصيلي لانا
نقول تعلقه بالاجمال الذي الاجمال بهم المعنيين فصح التقسيم اليهما باعتبار المتعلق فان قيل من الاجمال والتفصيل متنافيان فكيف يكون شيء واحد مجملا ومفصلا معا جوابا

في وقت واحد في شيء واحد من جهة واحدة ممتنع واما اتصاف الاوقات بالايجابات فلا مشاحة فيه وههنا يوجد التفصيل اولا ثم يوجد الاجمال
ثانيا واطلاق الاجمال في هذا الوقت انما في اطلاق التفصيل بحسب ما قبله فلا منافاة والنسبة اي النسبة التامة الخبرية انما تدخل في حيز
الحكم اي التصديق بالتبعية اي بواسطة الغير لا بالذات فالتصديق متعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول وثانيا وبالعرض بالنسبة بينهما فهما
متعلق الحكم وفيه اختلاف فعند البعض هو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع والمحمول الملحوظين بلحاظ استقلالي والنسبة الرابطة الملحوظة
بلحاظ غير استقلالي وبعضهم قال متعلقه بمعناه الاجمالي والاول الحاصل بعد التفصيل وعند البعض الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وهذا الاحتمال
منسوب الى الشيخ ايضا والمشهور ان متعلق الحكم هو النسبة الرابطة ويحتمل ان يكون متعلقا بالنسبة بعد ملاحظتها باللحاظ الاستقلالي فاني في حاشية
اختلف في ان متعلق الحكم اي الايقاع اما الموضوع الذي هو جزء القضية او القضية بنفسها المشهور هو الاول والتحقيق هو الثاني وهو مختار سيد باقر داماد
الفاضل المحمود الجونفوري في شمس فرد المص ما هو المشهور واستدل عليه بقوله لانها اي النسبة من المعاني الحرفية الغير المستقلة التي لا يلاحظ بالاستقلال
ولا بد في متعلق التصديق منه فلا يكون النسبة متعلقة والفاني اي النسبة مرآة اي واسطة لملاحظة الطرفين اي الموضوع والمحمول فيما [illegible] لعدم الاستقلال
النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظة الطرفين فلا يلاحظ بدون الطرفين ولا يكون مستقلة ولا مساحة لتعلق التصديق بشرط الاستقلال
في متعلقه او متعلقه يكون معلوما وتصوره [illegible] غير تصوره ورد الاحتمال الاخير بان النسبة اذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية اذ القضية
هي الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي في [illegible] الملحوظة بالاستقلال غيرها والواجب ان يسلم بحكم بان متعلق التصديق لا يكون خارجا عن
القضية فلا يكون النسبة المستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا عن القضية متعلقا للتصديق والاحتمال الاول مردود بالدليل الذي ذكر لعدم تعلقه بالنسبة
بان القضية مركبة من الموضوع والمحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل ومتعلق التصديق لا يكون الا مستقلا
والاحتمال الثالث لا يخلو عن تعسف اذ مناط التصديق هو الربط فكيف يكون متعلقا بما يكون الربط خارجا عنه ولذا قال العبد بتعلقه بالنسبة
الرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول اللذين ليسا مناطه واخراج ما هو مناطه عنهما كما ترى فبقي احتمال تعلقه بالقضية المجملة وهذا هو الظاهر من قول
المص بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية اي بما يفيد الهيئة التركيبية ويحصل بعدها وهو اي مفاد الاتحاد مثلا اي اتحاد المحمول بالموضوع من حيث
لحاظ وحدتي وحمل الاتحاد على معنى النسبة وان كان لا يحتاج الى تكلف لكن يلزم من حمل كلامه عليه حمل كلام القائل على ما لا يرضى قائله ويمكن الحمل على الاحتمال
الاول المذكور في المتعلق كما قيل ان اللام في الاتحاد عوض عن المضاف اليه اي الموضوع والمحمول بان يكون اضافة الاتحاد الى الموضوع والمحمول من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور من ان القضية مركبة من النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل
وغير المستقل غير مستقل ولك ان تقول انا لا نسلم ان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل مطلقا بل الغير المستقل الذي يحتاج الى امر خارج عن المركب فالمركب يكون
غير مستقل واما ما هو محتاج الى اجزائه فالتركيب منه لا يستلزم عدم استقلاله في القضية كذلك فلا يكون غير مستقلة واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللحاظ
الاستقلالي من الاتحاد بعيد اذ الاتحاد يقتضي الارتباط والاستقلال يأباه فالاولى ان يحمل على القضية المجملة كما هو الظاهر فان قلت [illegible]

والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما في المنفصلة قلت ان الاستقلال وعدمه تابع للحاظ والاخير في القضية ملحوظة
على سبيل الاختيار فلا يتعلق اللحاظ بالنسبة الى الذات لتكون غير مستقلة بل اللحاظ الواحد يتعلق بجميع الاجزاء لا يقال ان التصديق اذا تعلق بالجملة
فيلزم انتفاءه عند التفصيل مع انا نعلم بالضرورة ان تصديقنا بان زيدا قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال او بالتفصيل لانا نقول عند التفصيل وان
انتفى الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو كاف لتعلق التصديق الا ان يقال ان خزانة المعقولات عندهم العقل الفعال وليس فيه الاجمال و
التفصيل بل القضايا حاصلة فيه وهو خزانة لها لنفسها من دون اعتبارهما اذ بهما يتصور ان لا بالتعاقب وهو خارج عن الماديات والزمانيات
والعقول المجردة بريئة عن الزمان والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذي هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا انتفى المناط انتفى المنوط فلا يتصوران فيها
والحق في هذا المقام ما قال استاد الاستاد قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المحكي عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما هي آلة له
ووسيلة اليه فهو الموجود في الخارج والذهن الا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالاذعان لا يتعلق الا بالمقصود لا بالوسيلة فان قيل ان المحكي عنه خارج عن
الحكاية والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منهما والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق بالمقصود اولى من تعلقه
بالمتوسطة المحضة والوسيلة الصرفة وليس المحكي عنه مركبا من النسبة كالحكاية فيلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة عن الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض المنضمة
كالسواد والبياض مع ملاحظة منشأ الانتزاع في المنتزعة وفي الذاتيات مع ملاحظة الذات لا شك في وجود المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة اعتبارية ويمكن
حمل كلام المص عليه اذ مرتبة المحكي عنه هو الاتحاد ولا شك في كونه مفاد الهيئة التركيبية اذ هي آلة له وهو مقصود منها فتدبر وتفكر ثم القضية التي يتعلق
بها التصديق والاذعان تتم بامور ثلثة بحيث لا يحتاج الى امر آخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها اي ثالث الامور الثلثة
نسبة اخبارية اي نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر المص الاول والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما فالقضية سواء
كان المحمول فيها الوجود او العدم او غيرهما لا تتم الا بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية الحاكية عن الواقع بحسبها
يحتمل الصدق والكذب هذا هو مذهب القدماء وليس عليه دليل الا ادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة المعبر عنها بالفارسية
بهست ونيست واما عند المتاخرين فهي مركبة عن اربعة اجزاء رابعها النسبة التقييدية كما ستقف عليه فان قلت ان زيد موجود غير
محتاج الى الرابطة لان العجم يقولون في ترجمة زيد هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين يقولون في ترجمة زيد هست است
كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده است فعلم ان في الهليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين تتم بهما
فكيف يصح ان القضية مطلقا لا تتم الا بثلثة امور قلت القضية مطلقا سواء كانت هلية بسيطة او مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحكاية
والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين في مرتبة المحكي عنه لانه الوجود في
نفسه وعدمه كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذ ما
الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود في الخارج وعدم ذكر العجم الرابطة في ترجمة لكفاية المحمول الآتي ان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة

لكان معناه ثبوت الوجود للزيد والثبوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود بهذا الوجود لانا نقول الرابط في مرتبة الحكاية عبارة عن ربط
المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بهذا الربط وهي النسبة التامة الخبرية وهذا الربط ليس وجود الموضوع والمحمول بل آلة لملاحظتهما
ومرآة لهما غير مستقل لوحيد منهما فلا يلزم موجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الرابط في الهليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون
للوجود وجود وثبوت الوجود للوجود بنفسه لا كثبوت غيره له فان موجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط
الغير المستقل المغاير للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربط اصلا فلا يلزم ان يكون للوجود وجود فافهم ومن ههنا
اي من ان القضية تتم بامور ثلثة نسبتين اي ظهر ان الظن الذي هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال
الجانب الآخر المرجوح اذعان بسيط لا تركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق عندهم
من البساطة قال في الحاشية وذهب بعض الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من الطرف الراجح والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح
حكما بسيطا لكن لو لاحظ هناك العقل الطرف المرجوح يجوزه تجويزا ما واما ان تجويزه داخل في ذلك الحكم فكلا والتفصيل في شرح المختصر انتهى حاصله
انه عند بعض الاوساط تجويز الجانب المرجوح داخل في الحكم والظن مركب من الراجح والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام
ايضا والحق ان الظن ليس بمركب منهما بل هو حكم بالراجح فقط من غير دخول امر آخر فيه بحيث يكون جزء بمعناه نعم لو لاحظ العقل عند الظن
الجانب المرجوح يجوزه ويوقعه تجويزا ضعيفا لان هذا التجويز داخل فيه وهذا التجويز يسمى بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول عضد الملة والدين بان الظن
اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل المتعلقة
جوزه تجويزا ضعيفا وايده ايضا بلزوم كون اجزاء القضية اربعة كما قال المصرح والا اي وان لم يكن الظن اذعانا بسيطا بل مركبا كما ذهب
اليه بعض الاوساط لصار اجزاء القضية هناك اي في صورة الظن اربعة اذ المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبا من الراجح والمرجوح
والنسبة الواحدة فيها يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من نسبتين احديهما راجحة والاخرى مرجوحة فصار اجزاء القضية اربعة فان قلت
يجوز ان يكون احد النسبتين داخلة في القضية والاخرى خارجة فلا يصير الاجزاء اربعة قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الاذعان بالخارج
القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم لا يقال لا يجوز ان يكون النسبة الخارجة داخلة في القضية الاخرى لانا نقول يلزم ح كون المظنون قضيتين
وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر بكون الظن اذعانا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللاوقوع وفي القضية الموجبة المظنونة
يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهما يلزم اجتماع النقيضين وهو الوقوع واللاوقوع في الموجبة والسالبة
وهو محال وما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المعتبر المبحوث عنه عندهم ما تعلق
بالقضية الواحدة والمظنون ح قضية واحدة ولا يمكن ان يحدث في الذهن عند الظن قضيتان مشتملتان على النسبتين بتعلق الطرف الراجح من الظن با
حدهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير اجزاء القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتنافيين في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك

والوهم وغيرهما باطلة فان كلها كيفيات والكيفيات غير مركبة والمتأخرون من المنطقيين القائلين بتربيع اجزاء القضية زعموا ان الشك الذي
هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما على الآخر كما ان الظن يتعلق بالنسبة التقييدية التي بها يصير احد الطرفين
قيدا للآخر من غير الحكم عليه وهي اي هذه النسبة التقييدية مورد الحكم اي يرد عليه الحكم وهو الوقوع واللاوقوع ويسمونها اي يسمي المتأخرون هذه النسبة
التقييدية النسبة بين بين لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددا بينهما من غير ان يحكم باحدهما بعينه اما الحكم بمعنى الوقوع اي النسبة التامة الايجابية
واللاوقوع وهو النسبة السلبية التامة فلا يتعلق به اي بهذا الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان بالقضية ومتعلقهما لابد ان يكون متغايرا
فلا بد في القضية من النسبتين يتعلق باحدهما الشك وبالأخرى التصديق فيكون اجزاء القضية اربعة فالمتأخرون لما زعموا ان التصور والتصديق
متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والا لم يبق التغاير بينهما بحسب المتعلق فالمتعلق التصديق
يكون نسبة اخرى وهو الوقوع واللاوقوع فقالوا ان القضية مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية والنسبة
التامة الخبرية والمتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره المصرح
ورد المتأخرين بقوله اعجبني قولهم اي اوقعني في التعجب قول المتأخرين ان التغاير بين التصور الذي هو الشك وبين التصديق باعتبار المتعلق
اما فهموا اي لم يسبق ذهنهم ولم يات في فهمهم ان التردد الذي هو الشك لا يتقوم اي لا يحصل ما لم يتعلق اي التردد بالوقوع واللاوقوع الذي
هو الحكاية فان الشيء ما لم يصر حكاية لا يتقوم به التردد اذ التردد حقيقة عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجويزا متساويا من غير
ترجيح فما لم يتعلق بالوقوع كيف يحصل كما لا يخفى فتحصيله بدونه ممتنع فهو متعلقه فان قلت يجوز ان يحصل بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها اولا وقوعها
او المجموع عنهما قلت حيثية الوقوع اذا كانت خارجة عنها فهي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلة فهي كافية ولا حاجة الى
امر آخر سواه فالمدرك اي المعلوم في الصورتين اي صورة الشك والتصديق واحد وهو الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الصورتين في
الادراك بان الادراك في الصورة الثانية اذعاني وفي الصورة الاولى ترددي فليس التغاير بينهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان من لوازم التصديق
تعلقه بامر خاص بحيث لا يتعلق بغيره والتصور يتعلق بكل شيء حتى بنقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات
فيه نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا كان اللوازم لوازم الذات صارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات
وهو بعد في حيز الخفاء فقول القدماء بتثليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجدان السليم على وحدة النسبة وعدم الدليل على تعددها وههنا اي في مقام ان القضية
شك من جانب المتأخرين على المتقدمين وهو اي الشك ان المعلومات الثلثة التي هي مجموع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها اي القضية غير متحققة على
ما هو المشهور من حمل الشك على القضية اذا المتيقن بالاجزاء الثلثة كما قال المتقدمون يكون جميع اجزائها تلك الاجزاء الثلثة وهي الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الخبرية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع اجزاء الشيء تحقق ذلك الشيء لا محالة اذ هو عبارة عنه وفي صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق
القضية على ما هو المشهور فعلم انها ليست جميع اجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلثة وهو مفقود في صورة الشك فلذا لم يتحقق القضية وان لم يكن لها

جزء سواء ما يلزم عدم تحقق الشيء وعند تحقق جميع اجزائه وهو بطل بالكلية المتقررة عندهم قيل في حله اي في حل الشك عما لكه مرزا جان ان القضية

بالنسبة الى تلك المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزائها كل ومجموع بالعرض اي بواسطة الغير وبالمجاز لا كل بالذات وبالحقيقة فلا يلزم

تحققه اي تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثة التي هي كل لها بالعرض كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق

فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان والناطق تحقق الكاتب ما لم يلاحظ عروض الكتابة له حاصل الحل فلا يلزم ان الكل على نحوين

كل بالذات وبالحقيقة بحيث يكون مستقلة بغير متوقفة على شيء اخر كالمجموع للاجزاء وكل بالعرض بواسطة الغير سواء كان واسطة في الثبوت

بان يجعل الواسطة القضية كلا بالنسبة الى المعلومات الثلثة وتصف الواسطة وذو الواسطة كلاهما بالكلية في نفس الامر او واسطة في العروض

بان يكون الكل حقيقة الغير وهو الواسطة ونسبت الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير ويؤيده قوله كالكاتب فان الكاتب كل للحيوان الناطق

بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد المنعقد من الاجزاء الثلثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض اي بواسطة

العقد المنعقد لاتحاد ما معه وعروضها له فيجب بتحقق جميع الاجزاء من تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلا بالعرض للاجزاء

الثلثة فعند تحققها لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لا بد من تحققه وهو تحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه من تحقق الاجزاء

عنها فان قلت لما لم تكن القضية كلا لتلك الاجزاء الثلثة فما معنى قولهم انها اجزاء للقضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية بشرطها

وقد يقرر الحل بان المراد بالكل الكلي وبالعرض العرضي فحاصله ان القضية كلي عرضي للمعلومات الثلثة ولا يلزم تحقق الكلي العرضي عند تحقق معروضه

بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام

اجزاء مصداقه لكن لا يطلق عليهما اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية كلي عرضي للاجزاء الثلثة التي هي تمام اجزاء

معروضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عروض الاذعان فعدم تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها الموقوف عليه

صدق القضية اقول اذا لم يكن القضية كلا بالذات وتوقف كلها على امر اخر فيجب ان يعتبر امر اخر في تحققها سوى الامور الثلثة بعد الوقوع لذي

هو جزء القضية وليس امر اخر الامور ادراكه اي ادراك الوقوع وهو الاذعان به وذلك اي الاذعان خارج عن القضية اجماعا اي اتفاقا من المتقدمين

والمتاخرين فلا يكون جزء لها حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبت كلها بالعرض بالنسبة الى الامور الثلثة وعدم تحققها

عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحققها اعتبار امر اخر سواها بان يصير جزء اموجبا لتحقق هذه القضية كالجزء الصوري والامر الاخر

بعد الوقوع ليس الا ادراكه وهو الاذعان به وذلك الاذعان خارج ليس بجزء عند المنطقيين كلهم اجمعين والا يكون القضية مركبة من العلم والمعلوم

وما ذهب اليه احد بل هي المعلوم فقط عند الكل واذا لم يتوقف على امر اخر فيصير هذه الثلثة قضية بالضرورة فبعدم تحققها عند تحقق هذه الامور

كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء بنفسه لا يخفى عليك ان هذا الرد وارد على التقرير الاول للحل واما على تقرير الثاني

فلا اذ القضية ليست كلا للاجزاء الثلثة بل هي كلي عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الاجزاء على عروض الاذعان للنسبة فهو كالكاتب

خارجا عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه فلا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان اعتبار امر آخر لم لا يجوز ان يكون على سبيل الشطر
فالوقوع فقط جزء للقضية لكن تحققها مشروط بالايقاع والوقوع والشطر خارج فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا محذور فيه اجيب بما قال المصحح واخذ
الوقوع بشرط الايقاع تصحيح وتجويز للمجعولية الذاتية وهي احتياج ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل وهو محال اذ الذات عين الذاتيات وحمل
الشيء على الشيء غير معقول حاصل الجواب ان القضية كل لتلك الاجزاء والكل عين تمامها والشيء في كونه شيئا لا يحتاج الى علة ولا ينتظر الى جعل الجاعل فلو كان
صدق القضية على الاجزاء منتظرا الى شرط اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الاجزاء الى جعله هذا هو المجعولية
الذاتية وهي مستحيلة او يقال ان الوقوع جزء القضية فلو اخذ بشرط الايقاع في تحقق القضية يلزم ان يكون في ذاته منتظرا الى جعله فيلزم
تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وهو محال اذ لو تخلل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب الذاتي
عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتيا لاستغنائه عنه والشيء لا يستغني عن جزئه كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم
المجعولية الذاتية اذ الكليات العرضية في صدقها على معروضها تحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكلي ذاتيا لمعروضه
بل يلزم المجعولية العرضية وهي ليست مستحيلة فلا يصح قول المصحح واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط
لصدق معنى القضية على تلك الامور وهي عرضي لها لا عين المجعولية الذاتية ولك ان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للامور الثلثة لكنها
لازمة لها او مفهوم القضية اصطلاحي ولا حقيقة للاصطلاحيات الا ما ثبت في الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلثة نفس القضية فيلزم ان يكون
نوعا لها ولا اقل من ان يكون لازما لماهيتها وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل بين الشيء ولوازمه فان قلت هذا لا يناسب
قول المصحح فهو تصحيح للمجعولية الذاتية اذ اللوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف رح ما ليس بالغير
سواء كان داخلا او خارجا عنها لازما لها وتخلل الجعل بين كل واحد منها مستحيل قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا وجعل
الانسان انسانا واما الجعل بمعنى الابداع واخراج الايس من الليس فهو الحق انتهى يعني احتياج الشيء في خروجه من العدم الى الوجود حق واما في كون
الشيء شيئا او ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا يصح والافادة اي افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب متقدم على الايقاع حاصله قوله و
القضية ليست منتظرة التحصيل بان يتوقف تحصيلها بعدها اي بعد الافادة على شيء آخر بل القضية متحصلة عند الافادة فلا حاجة الى الايقاع لبيان
لعدم صلاحية الايقاع للشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جوابا آخر للاشكال الذي اجاب عنه اولا بقوله واخذ الوقوع آه حاصله ان المشروط
لا يتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والكذب يتحقق بدون الايقاع والقضية بعد الافادة غير محتاجة في تحصيلها الى شيء آخر فلو كان شرطا لما تحقق
القضية بدونه غير منتظرة في تحصيلها اليه وتحصيل الجواب عن سؤال مقدر تقريره ان الايقاع يجوز ان يكون معتبرا في الوقوع والقضية تتحقق بعد اعتباره من غير
جعله شرطا ليلزم المجعولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فلو كانت المقارنة معتبرة فيها
يكون منتظرة اليها مع انها ليس كذلك فعلم انه ليس للايقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل ما فرغ

عليه المصرح بقوله فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له اي لذلك التعلق في تحصيل هذه الحقيقة اي حقيقة القضية اذ طرق الدخل اما
بالدخول بحيث يكون جزءا او موقوفا بالاتفاق او بالعروض بان يعتبر شرطا او قرانا والاول يجري في القضية المعقولية الذاتية والثاني يأباه عدم تخلف
القضية بعد الافادة المتقدمة على الايقاع الى شيء آخر فالحق في الجواب عن الشك المذكور ان يقال انا لا نسلم ان الخبر لا يكون قضية على كل تقدير من الشك والاذعان متحققة في
حاليهما فانه اي هذا القول المقيد من محتمل الصدق والكذب بالقيد بما هو القضية لانه المفهوم المراد منها فعلم ان المشكوكة والمذعنة كلتاهما قضيتان
فالقول بعدم تحقق القضية في حالة الشك وهم ولا محذور فيه في الشك اي في صورة الشك لانه التردد وعدم الاذعان في [illegible] الحكاية لا في اصل الحكاية
اي محل التردد في اصل الحكاية واحتمالها اي احتمال الحكاية لها اي الصدق والكذب جواب سؤال مقدر تقريره ان احتمال الصدق والكذب انما يكون في الحكاية
والحكاية تكون بالنسبة التامة الخبرية وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبة التي هي الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب
لانتفائهما لانتفاء الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفى القضية فلا يصح ان يقال انا لا نسلم ان الخبر لا يكون قضية على كل تقدير وحاصل الجواب ان الخبر
قضية على كل تقدير من الشك والظن والاذعان لانه على كل تقدير يفيد معنى او هو محتمل الصدق والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى والحكاية بل في
مطابقتهما للواقع لا في اصلهما واحتمالها لها فوجد الحكاية في الحمليات بكون الموضوع بحيث يحكم عليه بانه هو المحمول وفي الشرطيات بكون القضيتين بحيث
يكون الحكم فيهما بالاتصال والانفصال والحكاية بعين مفهوم القضية والحكاية فهو صادق عليها ولما لم توجد الحكاية في مفهومات الانشائيات والتصورات
لم يحتمل الصدق والكذب فاذا وجد في الشك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا تردد فيها بل في مطابقتها للواقع وهو معنى خارج
عنها فان قلت ان كل واحد من الشك والظن والتصديق لا يكون الا متعلقا بالقضية فاذا كان كل واحد في المطابقة العارضة للنسبة خارجة
عن القضية يلزم تعلق الشك بغيره بالخارج لا بالقضية قلت ان التردد ليس بمعنى ان النسبة وجودها او عدمها سواء في اصل الحكاية بل باعتبار المخالفة
المطابقة بمعنى ان النسبة التامة الخبرية المتحققة في هذه القضية اذا انتسبت مطابقتها للواقع قلت ان الرجحان لطرف المطابقة او اللامطابقة فيها
والقول الفصل في هذا المقام ما قال السيد الزاهد ان القضية اذا عرفت بقول محتمل الصدق والكذب وما يقاربه فغير المصدق قضية اذا عرفت بقول
يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب وما يقاربه فهو ليس بقضية والتنافي في تعريف الاول احتمال الصدق والكذب معنى وصف القضية متعلق بنفس مفهومها من
حيث هو هو لا يتخلف عن القضية باعتبار انها حال من الاحوال والاحكام الخارجية وهذا على النسبة الحاكية وهي موجودة في المشكوك والمذعن فالمشكوك ايضا قضية
كالمذعن وفي تعريف الثانية نسبة الصدق والكذب الى القائل فهو حكم متعلق القضية بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها لا بالنظر الى
نفسها فاذا تخلف هذه الجهة عن القائل تخلف هذا المعنى عن القضية والشاك لا يقال له انه صادق او كاذب في العرف فالقضية ايضا في هذه الحالة على هذا التقدير
لا تتصف بالصدق والكذب لم تحتملهما وهما من مناطها فاذا انتفى مناط القضية في حالة الشك انتفى المنوط فالمشكوك ليس بقضية نعم القضايا المعتبرة
في العلوم الحكمية التي مسائلها هي اي القضايا التي تعلق بها اي بهذه القضايا الاذعان والتصديق وهي القضايا المصدقة لا المشكوكة اذ
الكمال الذي هو المقصود من تحصيل العلوم في تحصيل الشك اذ هو غير مفيد لشيء فهذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن يعتبر

في العلوم مثلا مع ان البحث فيها انما هو عن القضايا المذعنة لا المشكوكة وجه الدفع ان المقصود في الحكمة تكميل النفس بتحصيل العلوم وادراك احوال الاشياء
على ما هي عليها في الواقع وهذا لا يتيسر بدون الاذعان فلا كمال الا فيه لا في الشك فقد يكون المسائل المبحوثة في العلوم ثابتة بالدليل والبينة فلا شك
ثبات لها لحصول اليقين ومعرفته بالكسب والفكر فلا يكون المشكوك فيه محلا للبحث في العلوم فلا يقع مسئلة من مسائلها فلا يعتبر فيها هذا اي كون زيد قائما مشكوكا
على كل تقدير بين الشك والاذعان كما عرفت وان كان مما لم يقرع سمعك اي ما وصل الى اذنك وما سمعته قطعا لكنه اي هذا التعميم هو التحقيق وهذه العبارة
يدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصرح وما ذهب اليه احد الا ان التفتازاني صرح بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني فتعجب عن المصرح انه لم يطلع
عليه لانا نقول مراد المصرح انه لم يقرع سمعك من اقوال المنطقيين هذا التحقيق بغير قولي قال في الحاشية قد اطلعت بعد تأليف الرسالة على ان
الفاضل المحقق الكاشي ذهب في رسالة اثبات الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى لا يذهب عليك عدم مطابقة الجواب السؤال اذ هو كان مبنيا على المذهب
المشهور في عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغي ان يكون باختيار هذا المذهب الذي بنى السائل كلامه عليه وهذا جواب تحقيق آخر ليس هو مبنى السؤال
فهو كما ترى اللهم الا ان يحمل هذا الكلام من تتمة الرد على المحل وان لم يساعده ظاهره فلا مناقشة فيه فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التي
تتركب منها شرع في بيان ذكر الاجزاء وحذفها والدال عليها فقال ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة اي الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فعبارتها في
حق الاجزاء الثلثة ان يدل عليها اي على تلك الاجزاء بثلثة عبارات اي الفاظ دالة عليها والدال على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعا وعلى الثاني
يسمى محمولا لما كانت تسميتهما ظاهرا تركهما وبين الدال على النسبة التي بينهما فقال فالدال على النسبة التي هي الحكم يسمى تلك الدال رابطة تسمية الدال باسم
المدلول لان النسبة المدلول عليها كانت رابطة فسمي الدال عليها باسمها ولغة العرب قد حذفت الرابطة فلم تذكر بالتلفظ واكتفت عنها بالعلامات الاعرابية
اي الحركات التي هي علامات دالة عليها اي على الرابطة دلالة التزامية اي بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع والمحمول فانه دال على كون احدهما مسندا
ومحكوما عليه والآخر خبرا ثابتا له ومحكوما به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذ الاعراب لم يوضع لروابط المعاني المعقودة على المعرب بل يفهم الربط
ويفهم منه المعنى الربطي فسمي القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية لكونها مشتملة على جزئين حاصلا فقيل من الذي اشارة الى جواب ما قال المحقق التفتازاني
والرابطة في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا او تقديرا لان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه
الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فاذا كان الموضوع والمحمول مبنيين فالقضية ثنائية و
ان كانا معربين فثلاثية تامة وان كان احدهما فقط معربا فثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابطة موسومة بالحركة الاعرابية فقط
يكون الرابطة عندهم كما صرح به المنطقيون انما يفهم معنى الرابط تحديده فما من تلك العلامات الدالة عليها لانها رابطة اذ هي التي المعاني
المعتبرة الذات المعتبر في الا[illegible] دالة على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وبما ذكرت لغة العرب الرابطة يسمى تلك القضية
المذكورة فيها الرابطة ثلاثية لكونها مشتملة على ثلثة اجزاء والمدلول [illegible] على الرابطة وان كان [illegible] دلالتها على النسبة التامة الخبرية التي هي
حرف في اللغة وذلك المذكور ربما كان في قالب الاسم اي في صورته في لغتي العرب كالمثال مع عجم الجواهر فيتبع لا اكثر في الصحاح القالب بالفتح فالكسر غيره كرد اخواته

وتسمى اى ما كان فى صورة الاسم رابطة غير زمانية لعدم اشتمالها على الزمان هذا فى اللغة العربية واما فى غيرها فهى كما قال واستن فى اللغة اليونانية اى
لسان اهل اليونان وهست فى الفارسية اى فى لسان اهل الفرس منها اى من الرابطة الغير الزمانية فى اللغتين كهو فى اللغة العربية منها فان قلت ان هو
واخواته دالة على المرجع لاختلافه بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا استعمالا فيه فكيف يكون انه
فى اللغة العربية من الرابط الغير الزمانية قلت ليس مراد المنطقيين من هذا القول وضعه للربط واستعماله فى اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط
لعدم وجود غيره صالحا لكما قال فى التهذيب قد استعير لها هو اى لما وجد واستعماله فى بعض المقامات للربط استعارة وله مطلقا لا يقال ان الهيئة التركيبية
موضوعة للربط بالوضع النوعى المعتبر فى اشتقاق المركبات فالاليق ان يقال انها هى الرابط الغير الزمانية لانا نقول الكلام فى الالفاظ الدالة على الربط والهيئة
التركيبية وان كانت دالة عليها لكنها ليست من الالفاظ وربما كان المذكور فى غالب الكلمة اى صورة الفعل ككان واخواته وتسمى اى ذلك المذكور فى
صورة الفعل رابطة زمانية لاشتماله على الزمان فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة دلالة تضمنية مع ان المنطقيين لا يعدونها من الرابطة
بل يقولون الافعال الناقصة منها فما وجه التخصيص بها قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يوجب كون الدال عليها من الرابطة بل ما كان دالا على النسبة
المعتبرة وهى ما يكون جزء القضية التى تكون جزء قياس وحجة يكون رابطا والكلمات التامة ليست مشتملة على هذه النسبة كما لا يخفى وان كانت يرجع
اليها بالتاويل الى الحكم المعتبر فى الجملة الاسمية والقول بان سائر الافعال دالة على النسبة فلا وجه بخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة
مدفوع بان الرابطة الزمانية يعتبر فيها الدلالة على النسبة بالقصد وان دلت على غيرها ايضا والافعال الناقصة كذلك بخلاف غيرها من الافعال
فافهم ولما فرغ عن بيان حقيقة القضية وما يتركب منه وما يتم به شرع فى اقسامها الاولية فقال القضية ان حكم فيها اى فى القضية بثبوت شئ
لشئ آخر او نفيه اى نفى شئ عنه اى عن شئ آخر فحملية اى فالقضية حملية لاشتمالها على الحمل الاصطلاحى وهى موجبة على التقدير الاول لاشتمالها على الايجاب
وسالبة على التقدير الثانى لاشتمالها على السلب والمراد بهذا الحكم ان يكون حالا او مالا فاندفع النقض بالفعليات والممكنات والا اى وان لم يحكم فيها
بالثبوت والنفى سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبها وتنافيهما او سلبه فالقضية شرطية لاشتمالها على الشرط والجزء
ويسمى الجزء الاول المحكوم عليه فى الاولى موضوعا لوضعه وتعيينه لان يحكم عليه ويسمى الجزء الاول فى الثانية مقدما لتقدمه فى الذكر فى الملفوظة
والرتبة فى المعقولة ويسمى الجزء الثانى المحكوم به فى الاول محمولا لحمله على الاول ويسمى الثانى فى الثانية تاليا لتلوه وتاخره فى الذكر والرتبة
عن المقدم وبعد الفراغ عن تقسيم القضية الى الحملية والشرطية شرع فى بيان الاختلاف بين المنطقيين واهل العرب فى ان الحكم فى الشرطية
بين المقدم والتالى او فى التالى فقط والمقدم قيد له وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين فقال واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية المتصلة
بين المقدم والتالى بالاتصال ففى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما ملازمة ومذهب اهل العربية
انما هى الحكم فى الجزء الذى هو التالى عند المنطقيين والشرط الذى هو مقدم فيها قيد المسند فيه اى فى الجزاء وهذا القيد بمنزلة الحال او الظرف
له فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة او وقت كونها طالعة

لا يقال ان ذلك انما يتم لو قلنا ان الحكم فانه يؤول ان يرجع مفاد القضية الشرطية الى مفاد القضية الحملية فلم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والشرطية
تختلفان بالجنس بالذات لانا نقول لا نم تغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون المقسم للتقسيم الحملية والشرطية تقسيما الى
الحملية بشرط لا شيء والحملية بشرط شيء التي تسمى بالشرطية ولا شك في تغاير المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب السكاكي فان قلت ان اهل العربية
ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النحويين صرحوا بان كلم المجازات يدل على سببية الاول ومسببية الثاني وهذا يدل على
ان الارتباط بين الشرط والجزاء فصار الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان تعقل النسبة
التامة الخبرية انما يكون على كون الاول ثبوت الشيء للشيء والثاني ثبوت قضية على تقدير اخرى فلا شك في تغايرهما والاول يتحقق في الشرطية
فلا يتحقق فيه الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبناه كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزاء
والشرط قيد المسند فيه وقولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت المجيء وبايقاع الطلاق
وقت الدخول فالحكم ههنا في الجزاء والشرط قيد له الا ان يؤول بالتاويل وقيل بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست
تواليها انشاءات واما فيها فليس الا الاتفاق والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الاغراض فان غرض المنطقيين تعلق بنظم القياس وهو لا يمكن الا باعتبار
الحكم الاتصالي بين النسبتين واهل العربية نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون الاخبار بالاتصال انما
يقصدون ايقاع الطلاق وقت دخول المراة في الدار فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد الا بذلك الوقت الذي يفهم من الشرط والخصوصية بالانشائيات
اذ قال في الضوان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون مفيدا للسكوت عليها فلم يكن يفيد السكوت كيف يكون قضية فظهر انه لا حكم في شيء من الطرفين
فصار الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام الذي يدل على الاختلاف ساقط عن درجة الاعتبار ام ماول فتامل قال السيد السند الاول اي مذهب المنطقيين
هو الحق وايده بقوله القطع اي اليقين بصدق الشرطية اي بكونها صادقة مع كذب التالي اي مع كون التالي كاذبا في الواقع وهو لا يعقل الا على
مذهب المنطقيين كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع ولو كان الجزء هو التالي اي لو كان التالي جملة خبرية كان الحكم
فيه كما هو عند اهل العربية لم يتصور صدقها اي صدق الشرطية ح كذبه اي كون التالي كاذبا اذ التالي ح يكون مقيدا بالشرط والشرط يكون
قيدا له فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفائه مع القيد ضرورة استلزام انتفاء المطلق وهو التالي ككون زيد ناهقا في المثال المذكور
انتفاء المقيد وهو التالي مع قيد المقدم اي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا حاصل ما قال السيد السند في حقية مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون
صادقة قطعا مع كون تاليها كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع ان التالي فيها كاذب اذ ليس زيد ناهقا في الواقع بل حمارا
وهذا لا يتصور الا على مذهب المنطقيين اذ على مذهب اهل العربية يكون الجزاء هو التالي وكان معناه ان زيدا ناهق وقت كونه حمارا فيكون التالي اي الجزء
مطلقا والمقدم اي الشرط قيدا له ولا شك في انتفاء الخبر في المثال المذكور بحسب الواقع واذا انتفى المطلق في الواقع انتفى المقيد ضرورة استلزام انتفاء
المطلق انتفاء المقيد وهو عبارة عن المطلق والقيد جميعا والمطلق جزؤه وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل على ان انتفاء المطلق من حيث هو هو

من الواقع لا يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه فى نفس الامر والتحقق فى ضمن المقيد ايضا من جملة موارد تحققه فكيف يتحقق فى نفس الامر عند
انتفاء جميع الموارد فيها واذا انتفى انتفى المقيد ح لم يبق الا القيد فقط وتحققه فقط لا تحقق المقيد بالم ينضم القيد الى المطلق لانه عبارة عنهما و
يقال فى تأييد مذهب المنطقيين يا من فى تغيرها بالعلم قطعا صدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كان الجزء هو التالى كما هو مذهب اهل العربية لم يتصور
صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد فاذا انتفى احدهما انتفى المقيد قطعا قال العلامة التفتازانى
ملا جلال الدوانى فى رده قال السيد السند كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية اى الاوقات التى لها وجود فى الواقع لا يلزم منه اى من ذلك
الكذب كذبه اى كذب التالى فى الاوقات التقديرية اى الاوقات التى لا وجود لها فى الواقع بل بحسب الفرض والتقدير فانها حقة فى المثال المذكور
فى جميع اوقات قدر اى فرض فيها حمارية زيد ثابتة لها اى لزيد وان كانت الناهقية اى ثبوتها لزيد بحسب الاوقات الواقعية اى نفس الامر مسلوبة
عنه اى عن زيد وايده العلامة قوله بانه الا ترى ان زيدا قائم فى ظنى اى ذا ظن المتكلم القيام زيد سواء كان مطابقا للواقع اولا وقال زيد قائم
فى ظنى لم يكذب اى لم يكن المتكلم كاذبا فى هذا القول بانتفاء القيام اى قيام زيد فى الواقع اى فى نفس الامر بل يكون كاذبا فى هذا القول اذا
علم انتفاء الظن بقيامه ويقول بخلافه فهذه القضية صادقة مع انتفاء القيام فى الواقع كذلك يكون الشرطية صادقة فى الواقع مع انتفاء التالى
فيه فان قيل ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فيقال وما ذكرتم من الاستلزام بين انتفاء المطلق وانتفاء المقيد فمسلم انه كذلك لكن لا نسلم ان
المطلق ههنا اى فى المثال المذكور ونظيره منتف بل ثابت موجود فانه اى المطلق الماخوذ اى الذى اخذ على وجه اعم مما فى نفس الامر اما فيها فقط
ثم ما فى نفس الامر منتف وهو ليس مطلقا مع الماخوذ على وجه اعم الذى هو المطلق ليس بمنتف حتى يلزم من انتفائه انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب التالى كذب
الشرطية عند اهل العربية حاصله ان صدق الشرطية مع كذب التالى كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب اهل العربية وقيل فى عدم تصور
من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فمسلم لكن المطلق ههنا ليس بمنتف لانه الماخوذ على وجه اعم من ان يكون فى نفس الامر اى الاوقات الواقعية او الاوقات
التقديرية والمنتفى هو الاول وهو فرد من المطلق لا مطلق وانتفاؤه لا يستلزم انتفاء التالى فان كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم كذبه
فى الاوقات التقديرية فالناهقية فى قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان منتفيا فى الواقع لكونه ناطقا فيه لكنها ثابتة فى جميع الاوقات التى فرض فيها
حمارية زيد فلم ينتف فى جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية او تقديرية والمطلق هو هذا الادراك والمنتفى انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعى مع
مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء مقيد آخر فانتفاء الناهقية فى نفس الامر لا يستلزم انتفائه مطلقا حتى يلزم منه انتفائه وقت كونه حمارا ليلزم
عدم صدق الشرطية مع كذب التالى فهذه الشرطية صادقة على المذهبين ولا يلزم المحذور الا ترى ان زيد قائم فى ظنى المطلق فيه هو زيد قائم
اعم من ان يكون فى الظن او فى الواقع فبانتفائه فى الواقع فقط لا ينتفى المطلق ما لم ينتف فى ظن المتكلم ايضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء
جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتف لثبوته فى ظن المتكلم فان قلت ان الشرطية عند اهل العربية جملة مقيدة والاوقات التقديرية مخصوصة بالشرطية
التى حكم فيها بين المقدم والتالى ولا يوجد فى الحملية اذ مفادها ثبوت شئ لشئ فى الواقع سواء كان مقيدا بوقت او حين او الاوقات

التقديرية فاذا انتفى التالي عن الواقع اعني المطلق المعتبر فيه فظهر ما قال السيد السند في تاييد مذهب المنطقيين طاب ثراه ليس المراد بالاوقات
التقديرية في كلام المحقق الدواني الاوضاع التي هي معتبرة في مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التي قدر وقوع
التالي فيها وليست بواقع في عالم الواقع بل مقدرة الوجود فيه وهذا المعنى يوجد في الحملية ايضا فحاصل كلام المحقق الدواني ان كذب التالي
وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفاؤه فيها باعتبار الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد المحققة
لا يستلزم انتفاءه مطلقا فلا ينتفي المطلق ليستلزم انتفاؤه انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد في الحاشية
على الحاشية الجلالية انت تعلم ان مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة او مقيدة هو ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر المطلق الثبوت
والا لم يكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عند سلبه فاذا
فرض عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس
يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية
عن نفس الامر كزيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية عنها يدل على ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء ثبوته
في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على
فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم في ظني
فانها حكاية عما هو مظنون متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكاية الحكاية بخلاف القضية التي هي حكاية
عن الواقع كما فيما نحن فيه فانتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاءه مطلقا سواء كان مع القيد او لا فقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على
وجوده وقت طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا اذ هو ايضا نحو من تحقق الوجود النفس الامري فالتنظير بزيد قائم في ظني
خارج عن المبحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذ القضية الشرطية المقصود لها الحكاية عن الواقع لا حكاية الحكاية والتنظير من قبيل الثاني هذا ورد
اكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما يكون عن الواقع كذلك
يكون عن عالم التقدير ايضا كما في القضايا الحقيقية لكن غفلوا عن ان في كل قضية محكي عنه ملحوظ فيها انتفاؤها باعتبار المحكي عنه في نفس الامر فلا يلزم انتفاؤها
مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت باعتبار المحكي عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد يليق في تقرير
الكلام المحقق الدواني بان الحملية المقيدة حكاية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرفا للمقيد لا للمطلق ففي قولنا زيد ناهق في وقت كونه حمارا يكون الواقع
ظرفا لنهوق زيد في وقت الحمارية لا للنهوق فقط حتى يلزم ان يكون المطلق وهو نهوق زيد في نفس الامر فهذا المقيد صادق في نفس الامر و
ظرف للمطلق ليلزم وجوده فيه فتامل حاصله ما يقال في هذا المقام ان العبارة في التالي غير موضوعة اي ما وضع لتاديته اي لحصول
ذلك المعنى اي الثبوت اعم عما في نفس الامر مطابقة اي باعتبار الدلالة المطابقية وان كان يفهم من التالي ذلك المعنى باعتبار آخر فلا ضير فيه

اي لا امتناع ، لا مضايقة في اخذ المعنى اعم مما في نفس الامر اذ لا يجب ان يؤخذ المعنى المطابق بل خذه يستحسن اخذ غيره وما ينبغي ممتنع فيجاز ان يؤخذ
المطلق على وجه اعم مما في نفس الامر وان كان خلاف الاستحسان فصح ما قال العلامة الدواني ومثل ذلك ما اي مثل زيد قائم في ظني تحمل اي يندفع
شبهة زيد معدوم النظير اي الشبهة التي اوردها بقولهم زيد معدوم النظير صادق اذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره حاصل الشبهة ان قولنا
زيد معدوم النظير مقيد ومطلقه زيد معدوم وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فاذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره صدق زيد معدوم
النظير مع ان مطلقه زيد معدوم منتف لكونه موجودا فيصدق المقيد مع كذب المطلق وجه الدفع وجه الاندفاع انه ليس المطلق ههنا ليس المنتفي
لانه المعدوم اعم من ان يكون معدوما في نفسه او بحسب نظيره ولم ينتف ههنا الا الاول فانتفى فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد
اخر لتباينهما والمطلق يتحقق فيه فالمطلق هو المعدوم صادق في ضمن المقيد الاخر وهو النظير وان لم يصدق في ضمن هذا المقيد الذي هو في نفسه
فانتفاء المطلق ههنا لا يكون الا بانتفائه باعتبارين وههنا ليس كذلك فلا محذور وقال السيد الزاهد بل لا مطلق ههنا فان العدم يطلق على عدم الشيء
في نفسه وعلى عدم غيره بمجرد اشتراك اللفظ كذلك لا يطلق بين الوجود في نفسه الوجود الرابطي لانتفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل عليه في بعض تصانيفه
بما حاصله انه ان كان مشتركا معنى بينهما فاما ان يكون هذا المعنى مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود في نفسه ولا يشمل العدم والوجود الرابطين لعدم
استقلالهما بالمفهومية او لا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود رابطان لا يشمل العدم والوجود في نفسه لاستقلالهما فلم يوجد معنى مشترك
فالاشتراك لفظي فلا مطلق ههنا قال الاستاد المحقق والحق عندي ان معنى الوجود المطلق واحد وهو المعبر في الفارسية بهستي فان الاتحاد
بين الموضوع والمحمول على طريق الربط بان يقال في الفارسية قيام هست مر زيدرا يكون هذا المعنى الذي هو مستقل بواسطة هذه الخصوصية
غير مستقل واذا اخذناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا انتهى وقيل ان عدم نظير زيد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الزاهد بل عدم
في نفسه لان معناه نظير زيد معدوم فالمعدوم هو المحمول معدوم بعدم في نفسه فان قلت ان بين معدوم النظير ومعدوم في نفسه تقابل فاذا
صار كلاهما صادقين في نفسهما انتفى التقابل وهو خلاف ما تقرر قلت التقابل بينهما باعتبار المتعلق فان الاول تعلق بنفس زيد والاخر بنظيره ولا تقابل
فمتعلق احدهما هو النفس ومتعلق الاخر هو النظير والقول الفيصل في هذا المقام ما قال بعض الشارحين حاصله انه ان اراد بعدم النظير سلب النظير
عن زيد سلبا رابطيا بان يكون زيد ليس له نظير في العلم والسماحة مثلا فالحال ما قال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما اشتراك
بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظير العدم في نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحال ما قال المحقق الدواني من ان المطلق ليس منتفيا ههنا
وانما انتفى المقيد الذي هو فرد منه والمطلق وجد في فرد اخر كما عرفت وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد بحمل قيام الصفة
بحال المتعلق بان العدم صفة للنظير والعدم من متعلقات زيد فالعدم منسوب اليه من هذه الجهة فالحال ان الصفة بحال المتعلق اي بالحال
الذي يثبت للمتعلق اولا وبالذات ليست هي صفة حقيقية متعلقة لما هو متعلق له بل هي صفة للمتعلق يستنبط منها صفة اخرى له
كما في زيد ضارب غلامه ان الضاربية صفة حقيقية للغلام وليست صفة لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة

اخری وهو کون زید بحیث یضرب غلامه فکذا الحال فی عدم النظیر فانه صفة النظیر حقیقة واذا کان النظیر من متعلقات زید فحصل منه لزید صفة اخری
وهی کونه بحیث یعدم نظیره وهذه الصفة مغایرة للعدم فی نفسه الذی هو صفة زید ولیس بینهما اشتراک بحسب اللفظ ولا بحسب المعنی هذا ولما اورد
العلامة الدوانی علی ما قال السید السند فی حقیقة مذهب المنطقیین ولم یتم ما قاله ومذهبهم کان جاء عند المصرح فاورد من عند نفسه ما هو فی حقیقته
بطریق الالزام وقال اقول انهم ای المنطقیین ومنهم ای من بعضهم المحقق الدوانی المشهور بملا جلال منسوب الی الدوان فی القاموس
الدوان کشداد موضع بارض فارس ح زه وکلهم استلزام شیء النقیضه ای نقیض ذلک الشیء کاستلزام اجتماع النقیضین نقیضه وهو ارتفاع النقیضین وجوزوا
استلزام شیء للنقیضین ای عدم الشیء ووجوده کقولنا ان لم یکن شیء من الاشیاء موجودا کان زید عالما وزید لیس بعالم بناء علی جواز استلزام
المحال محالا ای هذا التجویز مبنی علی جواز ان المحال یستلزم محالا اخر فاذا کان المقدم محالا جاز ان یستلزم نقیضه وان یستلزم النقیضین وجود
الشیء وعدمه معا وهما محالان وتشبثوا ای تمسکوا بذلک ای باستلزام النقیض والنقیضین بناء علی استلزام المحال محالا آخر فی
مواضع عدیدة ای فی مقامات متعددة منها ای من بعض المواضع المتمسکة التمسکوا به فی جواب المغالطة ای جواب الشبهة التی اوقعت
المخاطب بها فی الغلط بحیث لا یشعر وجه العامة الورود ای یعم ورودها علی اثبات کل مدعی غیر محقق بواحد منه المشهورة عند العلماء من
ان المدعی الذی یدعیه ثابت فی الواقع والا ای ان لم یکن المدعی ثابتا فنقیضه ای نقیض المدعی ثابت والا یلزم ارتفاع النقیضین فلا بد
من ثبوت احدهما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم یکن المدعی ثابتا یکون نقیضه ثابتا البتة وکلما کان نقیضه ثابتا کان شیء من الاشیاء
ثابتا لان النقیض ایضا شیء من الاشیاء فثبوته یستلزم ثبوته والا یلزم سلب الشیء عن نفسه فالقیاس کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضه ثابتا وکلما کان
نقیضه ثابتا کان شیء من الاشیاء ثابتا فاذا احذف الحد الاوسط المتکرر فینتج کلما لم یکن المدعی ثابتا کان شیء من الاشیاء ثابتا ونعکس تلک النتیجة بعکس
النقیض وهو ان یوخذ نقیض الجزء الاول ضار کان المدعی ثابتا ونقیض الجزء الثانی ضار لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا ویجعل الاول ثانیا والثانی اولا
فیرجع الی قولنا کلما لم یکن عکس الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا ای هذه القضیة باطلة لان المدعی ایضا شیء من الاشیاء فاذا انتفی جمیع الاشیاء
کیف یتصور ثبوت المدعی علی تقدیره اذ انتفاء الجمیع منه یستلزم انتفاء ما یندرج فیه والمدعی مندرج فی شیء من الاشیاء فاستلزم انتفاء
انتفاء المدعی فبطل ثبوته علی تقدیر انتفائه وعکس النقیض یستلزم هذا الباطل والصادق لا یستلزم هذا الباطل فیکون عکس النقیض باطلا
وبطلانه یقتضی بطلان الاصل وهو النتیجة وبطلانها لا یخ اما ان یکون من فساد الهیئة او کذب الصغری او الکبری والاول باطل لکون
الهیئة بدیهیة الانتاج من الشکل الاول والصغری صادقة بالضرورة فلا یکون الفساد الا من الکبری وهو قولنا کلما کان نقیض المدعی
ثابتا الی آخره فیکون باطلا فثبوت المدعی حق هذا هو المطلوب فحاصل الجواب ان عکس النقیض صادق ولا یلزم المحذور اذ عدم
شیء من الاشیاء ح لکونه موجبا لعدم واجب الوجود تعالی وهو محال والمحال یستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعی علی تقدیره ولو قیل لم اجتماع
النقیضین ثبت المدعی وعدمه قلنا اذا کان المقدم محالا یجوز استلزامه للنقیضه وللنقیضین الا ان یقال ان تجویز استلزام المحال

مولانا خادم احمد

لمحال مطلقا خلاف البديهة لان الملازمة تقتضي العلاقة والعلاقة بين المتنافيين ا تقتضي التنافي الانفكاك بينهما وعدم
الملازمة فكيف يتعقل الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان ما زعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشيء في الاصل
والعكس ههنا مختلف بالعموم والخصوص ويجب ان يكون فيهما ماخوذا على نحو واحد واذا اتحد على نحو واحد فالشيء الذي اخذ في الاصل
يكون ماخوذا في العكس وفي الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا والمراد من الشيء فيه الشيء المحال
الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء وهو نقيضه ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شيء من
الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه النقيض ايضا على ما تقرر فمعناه ان كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى
ثابتا وهذا صادق ولا محذور فيه واورد المصرح في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب انا نضم مقدمة صادقة
الى عكس النقيض الذي سلمه المجيب وينتج النتيجة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء اي النقيض
ثابتا وهذه المقدمة صادقة وضمها الى عكس النقيض بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء
ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجاب عنه المجيب بانا نمنع الكبرى اذ من بعض تقادير عدم
ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء فح يكون عدم المدعى لا ثبوته فلا تصدق الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل فلا مساغ
مدفوع بان المسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ليس من الواقعية فلا يلزم
ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولو قيل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا صدقها لكن لا ينتج لعدم تكرر الحد
الاوسط اذ يصير معناها ان كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء كان المدعى
ثابتا فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا نتيجة او نجيب بمنع الصغرى في اصل القياس وهي كلما لم يكن المدعى
ثابتا كان نقيضه ثابتا بانا لا نسلم صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه
ثابتا اذ هو شيء من الاشياء والجزئية والمهملة وان سلمت صدقهما لكن لا يفيد المطلوب لان نتيجتهما يكون جزئية وهي لا تنعكس بعكس النقيض فلا
فائدة وقد يجاب بمنع الكبرى في اصل القياس بانا لا نسلم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شيء من الاشياء اذ النقيض رفع شيء وسلبه سلبا
محضا والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيئا فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت شيء من الاشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعى
صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان يكون موجبة او سالبة صادقة
فينتج انه كلما لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا والاشكال في جوابه
كالعكس المذكور سابقا اذ المدعى لا يخلو من كونه قضية موجبة او سالبة ولهذه المغالطة تقريرات واجوبة مذكورة في الرسالة للمصرح وغيره
وفي الشروح فان شئت فارجع اليها ولخوف الاطناب تركناها وبعد تمهيد ذلك اي بعد تسوية الاستلزام المذكور واصلاحه

في القاموس تمهيد الامر تسويته واصلاحه نقول لو كان الشرط في القضية الشرطية قيد المسند في الجزاء اي حينئذ فهذه الشرطية لزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فيما اي في الشرطية اذا كان المقدم فيها محالا وتاليها اي النقيضين معه يكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالمقدم ملزوم للنقيضين القيام وعدمه ولا يلزم اجتماع النقيضين عند المنطقيين اذ احدهما ليس رفعا للاخر لكون نقيضيه بل تاليهما متنافيان ولا باس باستلزام المقدم المحال للمتنافيين وعند اهل العربية يلزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شي من الاشياء الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند اهل العربية نقيض ذلك المحل قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام المحال النقيضين حتى ان المحقق الذي يذهب مذهب اهل العربية قائل بهذا الاستلزام فيلزم على مذهب اهل العربية اجتماع النقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان محالا كما في قولنا كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا يستلزم النقيضين مثلا قيام زيد وعدمه فيصح ان كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام المذكور فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شي من الاشياء قيد المسند الذي هو قائم في الجزاء ولصير معناه زيد قائم في وقت عدم ثبوت شي من الاشياء وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى تقدير تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر مع انهما متناقضان متنافيان فاذا اجتمعا يلزم اجتماع النقيضين المتنافيين في نفس الامر وهو مح وما يلزم منه المحال لا يكون صحيحا فلا يصح مذهب اهل العربية واما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم بين الشرط والجزاء لا يكون احدهما نقيضا للاخر مع اجتماعهما لا يلزم اجتماع النقيضين في الواقع فلا محذور واجيب عنه بان الكلام المذ

واليه اشار بقوله اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين شيئين كما في القضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين لا يلزم ذلك اي اجتماع النقيضين اذ فان نقيض الاتصال في القضية المتصلة رفعه اي رفع ذلك الاتصال وسلبه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان سواء كان فيه رفع تالي اتصال اول او لا حاصله دفع المحذور وهو اجتماع النقيضين عن مذهب المنطقيين انهم قائلون بكون الحكم بالاتصال بين امرين ففي قولنا كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لا في زيد قائم فنقيضه ليس البتة كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان زيد قائما لا ان كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس نقيضه بل تاليه احدهما رفع التالي الآخر فبين التاليين منافاة والتنافي بين التاليين لا يوجب المنافاة بين القضيتين الشرطيتين اللتين تاليهما تلك المتنافيان اذ في المقدم المحال يلزم المتنافيان في نفس الامر وانما الخلف اجتماع الحكم الشرطي بنقيضه وههنا ليس كذلك لان نقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو اتصال آخر ليس نقيضا له فالحاصل انه عند اهل العربية يكون القضيتان مطلقتين وقتيتين متنافيتين في نفس الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة بخلاف المنطقيين فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنافيان مع اجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي التاليين فقط الا ترى ان التناقض والتعاكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شي من الاشياء يستلزم انتفاء نفس الامر لكونه شيئا

من الاشیاء فعلی تقدیره ینتفی نفس الامر التی کان التناقض من احکامها فالتناقض ایضا یکون منتفیا واذا انتفی التناقض فلا خلف
لانا نقول هذا علی طریق الجدل والالزام فلما التزم المحقق الدوانی وجود التالیین متنافیین علی تقدیر المقدم المحال فی نفس الامر کما ع
قال المصرح بنا علیه وقد یقال لو کان الحکم فی التالی یلزم انتفاء هناک النقیضین فی نفس الامر اذ انتفاء القید یستلزم لانتفاء المقید والقید
منتف فیلزم ارتفاع النقیضین بحث بخلاف الحکم الشرطی بالاتصال بین الشیئین لان مناط صدقه لیس علی صدق المقدم
والتالی والجواب عن جانب اهل العربیة باستلزام المحال لان الشرطیة صارت عندهم حملیة فلم یبق فیها ملازمة لیتصور الاستلزام
بل فیها حکم فی وقت واحد بالنقیضین الا ان یق ان النقیض المقید رفعه لا رفع المقید کما ان نقیض الاتصال رفعه لا وجود اتصال
اخری فنقیض زید قائم فی وقت عدم ثبوت شی من الاشیاء هو رفع القیام فی ذلک الوقت بان یجعل الظرف قید الثبوت ثم
یورد السلب علی هذا الثبوت المقید لا رفعه بان یکون الظرف قید الرفع ویجوز ان یکون مراد اهل العربیة یجعل الشرط قید المسند فی الجزا
انه قید لثبوت المسند للمسند الیه فی الجزاء الموجب وقید سلبه عنه فی الجزاء السالب فصارتا مقیدتین احدیهما موجبة والاخری سالبة ولا تناقض
بین المقیدتین بل بین مقید ورفعه کما بین اتصال ورفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب اهل العربیة کما هو مدفوع عن مذهب المنطقیین فاؤ
حقیقة وقد یقال ان الایجاب والسلب المقیدین اذا قیدا بقید واحد واقعی یکونان متناقضین واما اذا کانا مقیدین بقید غیر واقعی
محال فلا یلزم التناقض بینهما لان الحکایة فیهما یکون عن عالم التقدیر ولا باس باجتماع الثبوت والسلب فیه فمذهب المنطقیین هو الحق
قیل یلزم علی مذهب المنطقیین ایضا اجتماع النقیضین فی الصورة المذکورة اذ المتصلة یصدق مانعة الجمع بین نقیض تالیها وعین المقدم
علی ما تقرر عندهم فحینئذ کلما لم یکن شی من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا یصدق بین نقیض تالیه وعین مقدمه مانعة الجمع وهی اما
ان لم یکن شی من الاشیاء ثابتا واما لم یکن المدعی ثابتا واذا کان المقدم ملزوما للنقیضین فیکون نقیض التالی لازما للمقدم بعینه
وللملزوم ینافی الانفصال ومانعة الجمع منه فلا یصدق فیصدق سلب منع الجمع بناء علی اللزوم فیصدق لیس البتة اما ان لم یکن شی
من الاشیاء ثابتا واما لم یکن المدعی ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاول موجبة منفصلة ولا شک فی تناقضهما فصدق الشرطیتین اللتین
تالیهما نقیضان یستلزم صدق النقیضین فیلزم اجتماع النقیضین علی مذهب المنطقیین ایضا فالاولی احالة حقیقة مذهب المنطقیین الی
البداهة من غیر استدلال علیه کما لا یخفی علی الذهن المستقیم والقلب السلیم وصرح به بعض الاذکیاء فافهم فصل الموضوع ای المحکوم
علیه فی القضیة وهو الجزء الاول منها ان کان ای الموضوع جزئیا ای حقیقیا لا یصدق علی کثیرین فالقضیة التی هو فیها تسمی شخصیة
لکون موضوعها شخصا معینا کزید قائم وخصوصة لخصوصیة الموضوع والحکم علیه وانما عدل عن کونه علما لیشتمل انا متکلم وهذا عالم
وان کان الموضوع فی القضیة کلیا صادقا علی کثیرین فان حکم علیه ای علی الموضوع بلا زیادة شرط علی نفس الموضوع بان یعتبر
نفسه من حیث هو هو من غیر اعتبار امر زاید علیه حتی الاطلاق فالاطلاق ههنا لیس فی اللحاظ ایضا کما فی الطبعیة فمهملة

اي هذه القضية تسمى مهملة عند القدما اي قدما المنطقيين لاهمال الموضوع وخلوه من السور وان حكم عليه اي على الموضوع نظرا

الوحدة الذهنية اي بملاحظته مطلقا من غير ان يحمل الوحدة الذهنية والاطلاق قيد له بان يعتبر في المفهوم العنوان الا في المعنون

وعبر عن العموم بالوحدة الذهنية لان توحدها لا يكون الا في الذهن ووجه تعبيرها بالاطلاق ظاهر فطبعية لكون الموضوع فيها طبيعة من حيث

هي هي فموضوعها مقترن في الذهن بجهة العموم والشمول في بعض المواضع لا افراده النوعية

والشخصية وهذه الجهة في اللحاظ فقط لا في الملحوظ كالتشخص في الشخص عند المحققين وتحقيق الفرق بين موضوع المهملة وموضوع الطبيعة

ان الاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه بخلاف الثاني فانه يتحقق بتحقق فرد ولكن لا ينتفي بانتفائه بل ينتفي اذا انتفى جميع افراده فيرد

عليه انه ان اريد بالانتفاء في موضوع المهملة انه ينتفي بانتفاء فرد بحيث لا يتحقق اصلا وينتفي راسا بالكلية فباطل لوجوده في غير هذا الفرد وحينئذ

بالكلية لا يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه وليس كذلك ان اريد بالانتفاء انتفاؤه في الجملة ولو كان باعتبار فرد فصحيح لكن لا يعني الفرق

بينه وبين موضوع الطبيعة اذ هو ايضا ينتفي بانتفاء فرد في الجملة فالقول بانتفاء احدهما دون الاخر بهذا الانتفاء تحكم الا ان يدعى حكم الافراد

الى الاول دون الثاني والفرد المعدوم ينفى راسا وهذا الحكم يتعدى الى موضوع المهملة فبهذا الوجه يتم انه انتفى راسا والثاني لما لم

يتعد حكم الافراد اليه لم يتصف بانتفاء الفرد راسا فتامل والاولى ان الفرق بين موضوعيهما بان يجعل الاطلاق قيد العنوان جهة دون الاخر

غير مقيد او اعتبار الاطلاق في العنوان لغو بخلاف المعنون فانه يجري عليه الاحكام ويختلف باعتبار القيود ولا نقول بعض الاحكام يثبت للشي باعتبار

بعض الملاحظة دون بعض لان النوعية ثابت للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ويقال ان الانسان نوع بخلاف الخسران فانه لا يوجب ملاحظة الا

باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من حيث هو ويقال ان الانسان لفي خسر الا ان يقال لا فرق بهذا الاعتبار بين الموضوعين بل هذا الفرق يرجع

الى التفرقة باعتبار المحمول فانه يوجب بهذين الملاحظتين والكلام في التفرقة باعتبار الموضوع فافهم ثم قال في الحاشية لا يعارض يتوقع

من المتوقد المستيقظ ان يفرح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على الخامسة ايضا هي العهد الخارجي

كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة القدما ولام الطبيعة كما في القضية الطبعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام

العهد الذهني انتهى وجه الافراح وموجب الاستنباط الفرق بين موضوع مهملة القدما وموضوع الطبيعة فالام الداخل على احدهما غير الداخل

على الاخر فصار الاثنين فزاد على المشهور بواحدة فكانت على الخامسة ولك ان تقول ان مدخول لام الجنس لما كان معتبرا فيه كونه طبعا حيثية زائدة

فهو يحتمل ان يكون الطبيعة من حيث هي هي وطبيعة من حيث لحاظ الاطلاق فيشتمل الموضوعين فلا ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام

الذي مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على كل الافراد لام الاستغراق وما كان مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على بعض الافراد معينا فهو

العهد الخارجي او غير معين هو العهد الذهني وما يكون مدخوله الطبيعة سواء كان ملاحظا مع حيثية زائدة اولا فهو لام الجنس ولام الطبيعة

المخترعة داخلة في لام الجنس فافهم وان حكم فيها اي في القضية على افراده اي افراد الموضوع فان بين كمية الافراد اي كون الحكم

على كل الافراد او بعضها بلفظ يدل على بيانها من اهل الافرادي او البعض كذلك محصورة اي فهذه القضية تسمى محصورة لحصر افراد الموضوع
بالسور كميتها ومسورة لاشتمالها على السور المبين للكمية وما به البيان اي ما يبين هذه الكمية يسمى سورا ماخوذ من سور البلد وهو ما يحيطها
بما كان هو يحيط الافراد كلها او بعضها يسمى به وانما لم نقل اللفظ الذي به البيان يسمى سورا ليعلم ان السور اعم من اللفظ وغيره
اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النفي من اسور السلب الكلي وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالدلالة الحقيقية او المجازية
فيكفي في كونه سورا كما في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية واصل السور ان يذكر في جانب الموضوع لتبيين افراده لكن قد يجيء خلافه
فقال وقد يذكر اي السور في جانب المحمول على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان فيسمى هذه القضية المذكورة فيها السور
في جانب المحمول منحرفة غير باقية على اصلها لانحراف السور عن وضعه الاصلي وهو وروده على الموضوع وان لم يبين اي كمية الافراد
فمهملة عند المتاخرين والفرق بين المهملتين ظاهر ومن ثمة اي من اجل ان الحكم على الافراد ولم يبين كميتها لا كلا ولا بعضا قالوا اي المتاخرون
انها اي المهملة تلازم الجزئية يعني اذا صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد واذا
صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد ايضا مثلا اذا صدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا يخلو اما ان يكون
باعتبار جميع الافراد او بعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق بعض الانسان حيوان صدق الانسان حيوان بلا مرية واما مهملة
القدماء فلا تلازم بينها وبين الجزئية من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد اعم من الحقيقية اعني الانواع والاشخاص والاعتبارية التي بحسب خصوص
الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعية هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية وهي بهذا الاعتبار فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي هي
فمتى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاد المحقق قدس سره واما على طريقة القدماء فباطل لان الطبيعية ليست فردا من المهملة المعتبرة
عندهم وليس فيها حكم على الافراد وان للخصم ان يقول ان تعميم الافراد من الحقيقية والاعتبارية ولا شك ان الطبيعة الماخوذة من حيث العموم
فرد اعتباري لها من حيث هي هي بل لا من الاحكام ما لا يسري الى الافراد مطلقا حقيقية كانت او اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث
هي هي اعم الموضوعات مطلقا وانما تتحقق بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فرد ما ولو بالعرض كما سبق منا تحقيقه انفا وهي موضوع القضية
المهملة على طريق القدماء انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتاخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدماء يكون التلازم مخصوصا بالقضايا
المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولا شك ان مهملات هذه القضايا يستلزم الجزئية الا ترى ان قولنا
بعض الانسان جزئي قضية جزئية صادقة ولا يصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا الانسان جزئي اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة
الانسان لانا نقول ان اريد بالانسان طبيعة يكون مهملة عند القدماء وعدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينها وبين الجزئية كما عرفت وان اريد
منه افراده الغير المبين كميتها فصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان لم يصح الى الطبيعية فان قلت لم جمع المصرح بين تقسيمي القدماء
والمتاخرين ولم يكتف باحدهما كما في اكثر الكتب قلت لئلا يختل الحصر بخروج احدى المهملتين عن احد التقسيمين اذ المهملة القدمائية تخرج عن

تقسيم المتأخرين ومهملتهم خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجمع احاطة جميع الاقسام الا ان يعمم موضوع الطبيعية بحيث يدخل فيها المهملة القدمائية فاستغنوا عن ذكر الطبيعية
عن ذكرها عند المتأخرين فقال استغنوا بذكر الجزئية عنها لتساوي مصداقها مستحق مع مصداق مهملة المتأخرين عن ذكرها عند القدماء فافهم ولما اختلف
القوم في ان الحكم في المحصورة هل على الطبيعة او على الافراد اشرع المصنف في بيانه وما هو الحق عنده فقال اعلم ان مذهب اهل التحقيق المحققين اي
ومنهم المحقق الدواني وغيرهم ان الحكم في القضية المحصورة على نفس الحقيقة اي حقيقة الافراد بحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها الى الافراد لانها اي الحقيقة حاصلة في
الذهن حقيقة اي بالذات لانها كلية فظرف وجودها الذهن فهي معلومة بالذات والجزئيات الموجودة في الخارج معلومة بالعرض اي بواسطة
الحقيقة فليست الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اي حقيقة حاصلة لان المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد
لان المعلوم بالذات هو الامر الذهني لا الخارجي والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن بالذات فلا يكون معلومة
كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات المعلومة بالعرض يكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه ان المحكوم عليه يجب
ان يكون ملتفتا اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك وفيه ان المحكوم عليه لا بد ان
يكون ما هو موجود بالذات والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا بواسطتها كما يحكم به العقل
السليم والفهم المستقيم قال الاستاد المحقق قدس سره ان الوصف العنواني للموضوع لا بد في المحصورات ان يصدق على الافراد
بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة اولا من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن
سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث
سريانها فيها وبالجملة لا بد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية اما تقييدية
للحكم او تعليلية له والثاني خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الوهم فتعين الاول وهو مفضي الى مرامهم وهذا البيان يكفي للناظر
وان لم يفحم المناظر انتهى كلامه ووجه عدم افحام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان اريد بالماهية مع هذه الحيثية المركبة التقييدية
فلم يصدق في كل انسان حيوان ان الانسان وحده موضوعا بل كان جزءا من الموضوع المركب من الماهية وقيد صفة الانطباق وان اريد مرتبة يصدق
عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن بوجود ولنسبت الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا في الذهن
فانحصرت المحصورات في القضايا الذهنية كالطبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة
من حيث هي او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوصية التي هي الافراد والاول مهملة والثاني لا يصلح للحكم على ما هم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد
محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكفي للحكم الحصول العرضي اي الحاصل في بعض الشروح ويمكن دفع الايراد بان الافراد كما هي معلومة بالعرض
كذلك ملتفت اليها بالعرض والملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعة من حيث الانطباق على الجزئيات وما هو المشهور من ان الوجه في علم الشيء بوجه
حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء بالعكس ليس على ظاهره بل معناه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فصار ملتفتا اليه

بالذات والطبيعة موجودة بالذات عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فما المانع من كونها محكوما عليها

كذلك فان قلت ان الحكم في الطبيعة والمهملة القدمائية ايضا على الطبيعة كما في المحصورة فما وجه بيان المصرح بها دونهما قلت وجه البيان

في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبيعة والمهملة القدمائية لا مساغ للاختلاف فالطبيعة والمهملة والمحصورة سواء في

الحكم على الطبيعة الا ان حكم الطبيعة الماخوذة بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى الافراد كالنوعية في قولنا

الانسان نوع فانها غير متعدية الى افراده بخلاف موضوع المهملة القدمائية فانه صالح للعموم والخصوص وفي المحصورة الحكم على الطبيعة من حيث

الانطباق من غير ان يؤخذ فيها الوصف قيدا بل على نحو يصلح بهذا الوصف حكمها يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها يكون كلية وان كان

على بعضها يكون جزئية وفي مهملة المتاخرين الحكم على الطبيعة كذلك من غير بيان كمية الافراد وربما يتراءى اي يظن انه لو كان كما ذكر اي كون الحكم

في المحصورة على نفس الحقيقة كما قال المحققون لاقتضى الايجاب في القضية الموجبة التي حكم فيها بالايجاب وجود الحقيقة اي كون الحقيقة موجودة

فان المثبت له اي ما يثبت له الحكم في القضية هو المحكوم عليه حقيقة اي ما يحكم عليها فيها حقيقة ولا شك ان الايجاب يقتضي وجود المثبت له واذا كان هو المحكوم

عليه فيقتضي وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عندهم فيلزم استدعاء الموجبة وجود الحقيقة فلا يكون صادقة بدون وجودها مع انها اي

الحقيقة قد يكون عدمية اي يعتبر فيها العدم كما في معدولة الموضوع كقولنا اللاحي جماد بل سلبية كما في سالبة الموضوع كقولنا كلما ليس بحي

فهو جماد والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الحقيقة هف حاصله المعارضة والنقض بيان الاول ان الطبيعة ليست محكوما عليها اذ

لو كانت كذلك لكانت مثبتا لها اذ المثبت له هو المحكوم عليه فاقتضاها الايجاب كما هو مقتضاه على مذهب اهل التحقيق مع ان الايجاب لا يقتضي وجودها

اذ يصدق بدونها كما في القضية المعدولة الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبيعة فيهما عدمية او سلبية لا وجود لها فعلم انها ليست

محكوما عليها فتم الدليل على خلاف المدعى هذا هو المعارضة على ان القضية قد يكون موجبة خارجية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها لزم

وجود العدميات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة لاقتضى وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند

عدمها لان الايجاب يقتضي وجود المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي يكون حقيقة موضوعها عدمية كمعدولة الموضوع او سلبية

كسالبة الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في ذلك المواضع وهذا هو النقض فمبنى المعارضة والنقض على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم عليه لا يخفى

فالحق في هذا المقام ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه اي بواسطة الحقيقة الحاصلة في الذهن المعلومة بالذات لكنها اي الافراد محكوم عليها حقيقة فمعلومية

الافراد باي وجه كان تصحح كونها محكوما عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام اي الوضع الذي يكون اللفظ بمفهوم كلي والموضوع له الخاص فان المعلوم

بالوجه اي الخاص الجزئي هو اي هذا المعلوم الموضوع له حقيقة هذا انما يكون المعلوم بالوجه محكوما عليه بالذات بان الوضع فرع العلم والعلم بالوجه

بوضع فيجوز ان يكفي للحكم ايضا فالافراد وان كانت معلومة الوجه لكن يكون محكوما عليها حقيقة لا يقال فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لا بد فيه من الحصول

والالتفات بالذات وفي الوضع يكفي الالتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه يكفي للوضع ولا يكفي للحكم فانا نقول

ان يلتفت اليه بالذات هو الحاصل في الذهن في علم بالوجه او بوجه يلتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فالحاصل هو الملتفت اليه فلا يكون احدهما بدون
الآخر فالوجه والحكم بيان عقد الحمل لاصحاب فافهم ثم الجواب كما ستعرفه ان مفاد الايجاب اي القضية الايجابية مطلقا سواء كان تحصيليا او عدوليا
او سلبيا هو اي مفاد الثبوت اي ثبوت المحمول للموضوع مطلقا اي على الانحاء الثلثة سواء كان بالذات او بالعرض كما في حكم ثبت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة
اي بوجه من الوجوه اعم من ان يكون بالذات او بالعرض الا انه اي الثبوت مأخوذ اي لاي شيء اولا وبالذات اي بلا واسطة امر آخر للطبيعة اي ثابت لها اولا
بالذات او للفرد من افرادها فمفهوم زائد اي الثبوت اولا وبالذات معنى زائد على الحقيقة اي حقيقة الايجاب ثم حقيقته هو الثبوت مطلقا قال في الحاشية
حاصله انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة في القضية وبين المثبت له اولا وبالذات في نفس الامر فان الاول فرع للعلم دون الثاني انتهى محصوله انه فرق بين
المحكوم عليه والمثبت له والقول بان المثبت له هو المحكوم عليه وهم فان المثبت له شيء ثبت له المحمول في الواقع بلا اعتبار المعتبر وبلا ملاحظة لاحظ بمعنى
انه لا يتوقف على العلم بل يكفي وجوده في الواقع والمحكوم عليه ما اعتبر الحمل متحققا في ضمن الافراد عند الحكم فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يكفي وجوده في الواقع
بدون العلم فلا يكون احدهما عين الآخر فاذا كانا متغايرين فالايجاب انما يقتضي وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه فالقضية يكون الحكم فيها على النفس الحقيقة بانها
مع كونها عدمية ولا يقتضي الايجاب وجودها وانما يقتضي وجود المثبت له بالذات وفي الطبيعة المثبت لها بالعرض فيكفي تحققها ووجودها كذلك فالطبيعة العدمية
او السلبية وان كانت عدمية بالذات في القضية الخارجية لكنها متحققة بالعرض النسبة اي الافراد والنسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات
بالعموم والخصوص من وجه لانهما يجتمعان في الحكم الحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات وثبت لها الحركة في نفس الامر بالذات
ويفترقان في الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم بالتحيز على الاسود نظرا الى الجسم فالمحكوم عليه بالذات في الاول متحقق دون المثبت له كذلك فان
الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوتها له في نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات وفي الثاني يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه
كذلك فان التحيز ثابت للجسم بالذات في نفس الامر وانما يحكم عليه على الاسود بواسطة كونه جسما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون الشيء
مثبتا له ولا يكون محكوما عليها فاقتضاء الايجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاءه وجود المحكوم عليه واورد عليه الاستاذ قدس سره في شرح
فان شئت فارجع اليه وقد يجاب بعد تسليم الاتحاد بين المحكوم عليه والمثبت له بعد تسليم اقتضاء الايجاب الوجود حقيقة بان ثبوت الشيء
للشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض وهو وجوده بوجود منشأ الانتزاع كما في القضايا الايجابية التي موضوعها
مفهومات انتزاعية والطبيعة العدمية والسلبية موجودة بوجود منشأ انتزاعها وهي الافراد فانها متحدة معها فكانت موجودة بالعرض فيها ولا
ان تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابت له بالذات واذا لم يكن ثابتا في نفسه يلزم ازيدية الصفة
على الموصوف فتفكر وقريب من هذا الجواب ما يجاب بان الحقيقة العدمية ان اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها فمسلم لكن
لا يضرنا لان العدمي بهذا المعنى لا ينافي كونها موجودة بالتجوز كونها موجودا بوجود الافراد وان اريد بها ما يكون معدومة لا وجود لها
اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا نسلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذ لا شك في كونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة وهي متحدة معها فيكون موجودة

بوجودها بالامرية فتأمل فيه ولما فرغ من تحقيق المحكوم عليه شرع في بيان اقسام المحصورة وما يبين كمية ما الحكم فيها عليه فقال المحصورة ولم يتعرض
لغيرها لانها معتبرة في القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجة فيها كالشخصية والمهملة فانهما مندرجتان في الجزئية التي هي قسم من اقسام
المحصورة واما غير معتبرة في العلوم كالطبيعية وهذا هو وجه الاقتصار على بيان المحصورة وهي اربعة اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا او سلبا لا يخلو
اما ان يكون على جميع الافراد اي على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها او بعضها فالاول الموجبة الكلية ووجه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها بالايجاب
على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة سور البلد له كل اي الكل الافرادي فان لفظه موضوع
لاحاطتها كقولنا كل انسان حيوان ولام الاستغراق اي اللام التي تستغرق جميع الافراد فهي كالكل في احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
عليه والثاني الموجبة الجزئية ووجه تسميتها بها لكون الحكم فيها بالايجاب على البعض وعدم كونه على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الجزئية بعض كقولنا
بعض من الحيوان انسان او لفظ واحد كقولنا واحد من الحيوان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد وسورها
اي السالبة الكلية لا شيء كقولنا لا شيء من الانسان بحجر او لا واحد كقولنا لا واحد من الانسان بفرس ووقوع النكرة تحت النفي وهو ايضا من
سور السالبة الكلية لانه يفيد العموم فان قلت ان شيئا وواحدا نكرتان وقعتا تحت النفي في لا شيء ولا واحد فاذا كانا سورين للسلب الكلي فهم منهما كون
النكرة تحت النفي سورا فلا حاجة الى التصريح بوقوع النكرة تحت النفي قلت هذا تعميم بعد تخصيص فان لا شيء ولا واحد لفظان خاصان يفيدان العموم لوقوع
النكرة تحت النفي فبعد ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم الخصوصية بهما بل يجري في غيرهما ايضا كقولنا ما من رجل في الدار اي لا شيء من افراده فيها
والرابع السالبة الجزئية لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد وسورها اي سور السالبة الجزئية ليس كل كقولنا ليس كل حيوان انسانا وليس بعض
كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وبعض ليس كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين الاسوار الثلث ان ليس كل يدل على رفع الايجاب الكلي
بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسانا ان ثبوت الانسان لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئي لازم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا شك في
رفعه عن بعضها اذ لم يرفع من الجميع لا يخلو اما ان يكون بعدم الثبوت لشيء من الافراد او بالثبوت للبعض والنفي عن البعض وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع
عن البعض وهذا هو السلب الجزئي بدون العكس اذ يجوز ان يكون الرفع عن البعض مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل وليس بعض وبعض
ليس مدلولهما المطابقي السلب الجزئي اي ان معناهما سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع ورفع الايجاب الكلي لازم لهما لانه اذا رفع عن البعض لم يكن
ثابتا للكل وهذا هو السلب الكلي فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل واما الفرق بينهما فبان ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلي كما في قولنا ليس بعض من
الانسان بحمار لكون البعض نكرة واقعة تحت النفي مفيدة للعموم بخلاف بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئي بالمطابقة دائما وقد يكون للايجاب
العدولي كما اذا تقدم الرابط على حرف السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف السلب مقدم عليه فيصير سالبا قطعا وفي كل لغة من اللغات
سواء كانت عربية او فارسية او هندية سور اي لفظ دال على بيان كمية الافراد كلها او بعضها اي بحيث هذا السور بهذه اللغة ولا يوجد في غيرها
اذ كل لغة مخالف للغة اخرى فالسور في احديها يكون مخالفا للسور في الاخرى كما يعلم باستقراء اللغات تبصرة اي هذا الذي نذكره

فيما بعد مضرة للطالب لكونه مشتملا على تحقيق المحصورات الاربع التي يتوقف عليها الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر لقصد المبالغة قد جرت اي استمرت عاداتهم اي عادة المنطقيين والعادة الفعل الدائمي او الاكثري مقابلها النادر بانهم المنطقيين يعبرون عن الموضوع اي عن الجزء الاول في القضية بج اي بلفظ ج وعن المحمول اي الجزء الثاني للقضية بب اي بلفظ ب وهذا التعبير ليس عن مفهوميهما بل عما يقع موضوعا ومحمولا في القضايا ولما كان لفظ كل من ج وب في الكتابة حرفا واحدا بسيطا والتلفظ بهما على المشهور كان باسم مركب كالجيم والباء فاشار اليه بقوله والاشهر عند المنطقيين التلفظ بهما اي بج وب باسمائهما كالجيم والباء لا بسيطا كما تقتضيه الكتابة كالمقطعات اي الحروف التي تقطع احديها من الاخرى القرآنية اي الواقعة في القرآن المجيد نحو الم كهيعص فانها وان كانت في الكتابة بسائط لكنها في التلفظ اسماء مركبة فكذا حال ج ب يتلفظان باسمين مركبين هذا ردا على الفاضل اللاهوري عبد الحكيم السيالكوتي حيث قال الاشهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما اعني كل جيم باء فهو تلفظ باسمين يشار بهما الى سائر الاسماء الثلاثية فلانه اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان فانه يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير دالا على الشمول لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول فما قيل انه خطا محض خطا والعجب انه استدل على ان الحق ان يتلفظ هكذا كل جيم باء بانه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا فان حروف الهجاء لا حاجة في التلفظ بها الى التوسل بالاسماء كما في قولنا زيد ثلاثي انتهى كلامه ورد عليه البعض بان دعوى الشهرة من الجانبين بلا بينة والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان يكتب بصورة لفظها ولهذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما في جعفر لكن لا يبعد ان يصطلحوا على كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على كتابة الدال كناية من بلد والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية صورة البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليس قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة فما قال المصرح ليس مستبعدا ايضا وما قال الفاضل اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لا معنى لهما فليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الطرفين للآخر كذلك يفهم عند التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما بانفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي انتهى كلامه لا يخفى عليك ان الظاهر ما قال الفاضل اللاهوري فان الاختصار التام انما هو فيه والمقصود هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقي العربية فالمنظور الاختصار بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى لسانين اعلى من الاختصار

بالنسبة الى لغة واحدة فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار انما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا للمعاني.
بخلاف المركب. فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الكلام
في التعبير لغرض واضح المراد وهو التعميم وعدم الانحصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض آخر
تقتضي ذلك التعبير الله ورسوله اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الاخر الخفي الذي لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم و يدل على ذلك اشتهار انهم اي
المنطقيين يعبرون بالجيم والجيمية والباء والبائية فلو كان التلفظ بسيطا لعبروا بالجية والبية وهذا ايضا قال الا هو يدل ان الاكثر في التعبير هو البسيط
بقرينة الكتابة اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذا ارادوا اي المنطقيون التعبير اي البيان عن الموجبة الكلية بالفاظ تعم
المواد ولا يخص بفرد من الافراد واجراء الاحكام اي ليجري عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من عكس المستوي وعكس النقيض وغير ذلك
جردوها اي جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا تختص بمادة من المواد ككل انسان حيوان مثلا بل يوجد فيها في غيره
دفعا لتوهم الانحصار اي هذا التجريد لدفع توهم الانحصار للقضية في الموضوع والمحمول المخصوصين وقالوا اي المنطقيون في الموجبة الكلية كل ج ب فلا يقال
ان دفع الانحصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضا فما وجه هذا القول لانا نقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار في العبارة لا يحصل في كل موضوع
ومحمول كما يحصل في كل ج ب فان قلت ان حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها قلت لان اولها الالف وهو غير قابل
للتلفظ لكونه ساكنا دائما فتركوه واخذوا الثاني وهو الباء والتاء والثاء كانتا مشتبهتين به في الخط فلو اختاروا واحدا منهما لم يتميز الموضوع عن
المحمول في الخط فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتميزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا الخامس واخروا الثاني لئلا يتوهم ان المراد بهما نفسهما
اعني الحرفية لا الموضوع والمحمول فههنا اي في المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ كل وج وب والحكم فليحقق احكامها اي احكام تلك الامور
الاربعة في مباحث جمع مبحث من البحث بمعنى التفتيش الاول اي اول تلك المباحث ان الكل اي لفظ الكل يطلق بالاشتراك اللفظي
بمعنى الكلي اي ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين مثل كل انسان نوع بمعنى ان الانسان الكلي نوع اذ افراده اشخاص لا انواع حيث حكم.
النوعية بها وبمعنى الكل المجموعي اي الذي يشمل جميع افراده المدخول عليه اذا كان كليا فهي اجزائه ايضا نحو كل انسان اي مجموعه الذي يشتمل
على جميع افراده التي هي اجزاء هذا المجموع المركب منها لا يسعه هذه الدار بحيث يدخل كلها فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع معا او يشتمل
جميع الاجزاء سوى الافراد اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن وبمعنى الكل الافرادي اي الذي يشتمل كل واحد واحد من افراده بدلا كان او اجتماعا مثل
كل انسان حيوان ثم الفرق بين المفهومات الثلث اي الكل بمعنى الكلي والكل بمعنى الافرادي والكل بمعنى المجموعي ظاهر لان الكل بمعنى الكلي ينقسم الى
الجزئيات والكل المجموعي ينقسم الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفي الثالث يصدق على
كل واحد واحد انه شخص واحد بخلاف الاول والثاني اذ الاول ليس بشخص والثاني مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق
بان الكل الاول لا يجري اليه احكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلي انه كاتب بخلاف الاخيرين ويصدق الثاني في الكل

المذكور في المتن دون الثالث وفي كل انسان يشبعه هذا الرغيف لصدق الثالث دون الثاني وقد تفرق ايضا بان الاول جزء الثالث
والثالث جزء الثاني والجزء مغاير للكل فصار كل واحد منها غير الآخر والمعتبر في القياسات المذكورة وفي العلوم الحكمية هو اي المعنى
المعنى الثالث وهو الكل الافرادي يعني اطلاق الكل والكان على معان ثلثة لكن المعتبر في القياسات والعلوم المعنى الثالث
وهو الكل الافرادي اذ لو كان المعتبر هو المعنى الاول او الثاني يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذي هو بين الانتاج في النتيجة
اذ الانتاج لا يكون الا بتعدي حكم الاوسط الى الاصغر واذا اريد من الاوسط الكل بمعنى الكلي وحكم عليه بشيء لا يلزم منه ان
يحكم به على الاصغر اذ الاصغر ح يكون مغايرا للاوسط والحكم على احد المتغايرين لا يوجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان
حيوان وكل حيوان جنس فالكل في هذه القضية بمعنى الكلي اذ افراد الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان
من حيث هي هي فالجنسية صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا يصدق عليه الجنسية فلم يتعدى الحكم من
الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة لعدم تكرار الاوسط اذ الحيوان الذي في الصغرى هو ما اشتمل على الافراد وفي الكبرى ليس
كذلك وكذا اذا اردنا بالكل الكل المجموعي لم يتعدى الحكم ايضا لجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب
ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص كقولنا كل انسان حيوان يعني ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف فلا يلزم منه ان
يكون مجموع الانسان الوفا الوفا لعدد الوف الحيوان بخلاف ما اذا اريد الكل بمعنى الكل الافرادي فانه يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر
ظاهرا اذ الاصغر ح من افراد الاوسط فاذا حكم على كل واحد واحد من افراده بحكم فلا شك في ثبوت هذا الحكم للاصغر الذي هو من جملة
افراده والمشتمل عليه اي على الثالث وهو الكل الافرادي هي اي المشتمل عليه وتانيث الضمير باعتبار الخبر المحصورة اي القضية المحصورة
التي مر سابقا اما الاولى اي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى الكلي فطبعية اي قضية طبعية لكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان جنس
والثانية اي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى المجموعي فقضية شخصية ان كان مدخوله جزئيا حقيقيا نحو كل زيد حسن وكل الرمان مأكول
او قضية مهملة ان كان مدخوله كليا نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار فان مجموع الانسان يحتمل الزيادة والنقصان فكان الحكم على الافراد
من غير بيان كميتها لا كما زعم البعض انها شخصية مطلقا او مهملة مطلقا قال في الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية مطلقا
والآخر الى انها مهملة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلي عن كل منهما خطأ بل الحق ان بعضها شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها مهملة
نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار خارجيا فانه يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى حاصله
انه اذا اختلف في الثانية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقا سواء كان مدخول الكل جزئيا او كليا لامتناع صدق المجموع
على كثيرين في هذا خارجا وانما هو واحد شخصي وذهب البعض الى انها مهملة مطلقا والكل عنوان موضوع وليس بسور دال على كمية
الافراد ولا يليق ان البعض لا يدخل على الكل المجموعي فلو كان له افراد متعددة لدخل البعض عليه واذا لم يتعدد افراده لا يكون مهملة

لانا نقول عدم دخول البعض ليس لعدم تعدد الافراد حتى ينافي كونها مهملة بل لاجل كون الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كانه العالم ويرد النقض على
هذا القائل بان كل نوع جنس ليس بمهملة اذ الحكم فيه على اجزاء معينة في شخص معين لا على افراده فاشار المصنف رحمه الله الى ان ادخال كل واحد
منهما يكونه شخصية مطلقا او مهملة كذلك خطاء بل الحق ان البعض من القضايا المشتملة على الكل المجموعي شخصية نحو كل نوع جنس وبعضها
مهملة نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار وهي قضية خارجية يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية وذلك لانا نقول
انها شخصية وليست بمهملة وان كان مدخول الكل كليا اذ لا يخلو من ان اريد جميع افراد هذا الكلي بحيث لا يشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل
او بالقوة او معدوما او بعضها بالفعل موجودا وبعضها معدوما او يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية
اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار وان كان الثاني فهو ايضا شخص معين اذ جميع الافراد
الموجودة بحيث لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين يمتنع صدقه على كثيرين فان قلت قد يراد مجموع الافراد بمعنى اي مجموع كان فيتعدد
الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت مهملة قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعي بل هو مدلول البعض فلا يراد منه المجموع بهذا المعنى
وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما اشتمل عليه شخصية ولو اصطلح على
ارادة الجميع اي جميع كان فلا مناقشة ولا الضير اذ الكلام في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخل عليه من
غير قبول الزيادة والنقصان فقال والتي اي القضية التي اشتملت على كل البعض المجموعي اي البعض الذي هو بمعنى مجموع بعض الافراد لا يكون موجبة
جزئية بل يكون مهملة سواء كان مدخوله كليا او جزئيا اذ افراد البعض المجموعي متعددة نحو مجموع بعض افراد الانسان مثلا وبعض اجزاء زيد
مثلا كذلك واذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتمل عليه مهملة والثاني من المباحث في تعيين ما هو المراد
من موضوع المحصورة المسورة التي حكم فيها عن ج ان ج الذي يعبر موضوع القضية به لا يعني اي لا يراد به اي ج ماالذي
حقيقته فالضمير في حقيقته راجع الى ما ج يعني لا يراد ج الذي يكون عين حقيقته وذاتياته والا لم يتناول ما يكون ج عارضا له نحو
كل كاتب انسان ولا يراد ما اي الذي هو موصوف به اي ج سواء كان جزءا او عارضا والا لم يتناول ما يكون حقيقته ج نحو كل
انسان حيوان بل المراد اعم منهما اي من الحقيقة والصفة وهو اي الاعم ما اي الذي يصدق اي يحمل عليه ج من الافراد سواء كان ج
حقيقة هذه الافراد او وصفا عارضا لها فان قلت اذا اريد بالافراد اعم من ما هو حقيقته ج او صفته ج لا تشمل جميع القضايا ايضا لخروج ما هو جزء
ج نحو كل ناطق حيوان اذ الجزء ليس حقيقة الكل لتركبه منه ومن غيره ولا صفة لخروجها ودخول الجزء في الكل قلت ليس المراد من الصفة معناها
المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا او خارجا فالصفة شاملة للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار جامعا شاملا
لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك الافراد اي الافراد التي يصدق عليها ج قد يكون ج متقيدة بدون اعتبار قيد وملاحظة
وخصوصيته هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار كالافراد الشخصية الحقيقية الجزئية اذا كان ج نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان

وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادقة على الحقيقة تحقيقية
اذا كان ح جنسا او فصلا او عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد وما هي افراد نوعية بحسب
بحسب نفس الامر لا بالاعتبار كما في الاعتبارية وقد يكون تلك الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر كالحيوان
الجنس والانسان النوع والكاتب الخاصة والماشي العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من افراد الكليات التي لا يلاحظ
فيها هذه القيود فانه اي الحيوان الجنس اخص من مطلق الحيوان اي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان النوع اخص من
مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو هو كما في موضوع القضية المهملة الطبيعية فالفرق بين الافراد الحقيقية
والاعتبارية ان الاول عبارة عن التي تحصل منها الكلي الذي اعتبرت بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن تحصيله الا بها سواء كانت هذه الافراد
نوعية اي حقيقة نوعية لما تحتها وافراد حقيقية لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقية للحيوان ولا يمكن تحصيله
الا بها وكذا الماشي والحساس وانواع للافراد الشخصية لها او شخصية كزيد وعمرو وبكر بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب اذ تحصيلها
لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد يكون حقيقية بالنسبة الى المعاني المصدرية ايضا اذ تحصلها لا يمكن الا بها بالنسبة الى الحصص فان
الوجود المصدري لا يمكن تحصيله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر وغير ذلك من حصصه فما فهم من قول المصرح كالافراد
الشخصية والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى الحق اعتبار التخصيص لطبيعية هذه الحصص من غير وجودها في
الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا شك في كونها حقيقية والثاني عبارة عما لا يكون كذلك
كالحيوان الجنس فانه فرد اعتباري لمطلق الحيوان اذ ليس الحيوان مما لا تحصل الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تحصيله لاحق له في لحاظ
العقل وتحصيله انما يكون بانواعه وافراده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا و
لا يجاب عنه بان الشكل الاول يشترط فيه كلية الكبرى وههنا مفقود لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان الشيء اذا حمل على شيء وحمل هذا الشيء
على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع
ان القياس انما ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم
وحمله على كثيرين مختلفين بالحقائق والذي يحمل عليه الجنس هو الحيوان الملحوظ فيه العموم والماخوذ طبيعته باعتبار تجردها في الذهن بحيث
يصح ايقاع الشركة فيها ولا شك ان ايقاع هذا التجريد اعتبار اخص فالحيوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق الحيوان بما هو هو فقط
وفرد اعتباري له فلم يتحد فلم يتكرر الحد الاوسط ولك ان تقول ان مثل هذا الفرق يوجد في الحدود المتوسطة من القياسات المتعارفة
ايضا اذ المحمول في المحصورات هو نفس الشيء والموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاعتبار الاول
فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار في الصغرى والكبرى فتامل الا ان المتعارف في الاعتبار

فی العلوم القسم الاول وهی الافراد الحقیقیة التی خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر هذا دفع توهم عسی ان یتوهم بانه لو کان الافراد علی قسمین لکان القسم الثانی ایضا معتبرا کالاول فدفعه بان المتعارف فی الاعتبار هو الفرد هی الافراد الحقیقیة اذ هی یفهم بحسب العقد المتعارف وهذا لا یمنع اقتضاء الفن التعمیم ولکان الثانی غیر معتبر فالمراد من الموضوع ما یصدق علیه عنوانه من الافراد اعم من الحقیقیة والاعتباریة لا مفهوم مساو له او اعم منه لعدم کون کل واحد من تلک الثلث افراد الموضوع ثم الفارابی هو حکیم من حکماء الفلاسفة المکنی بابی نصر الملقب بالمعلم الثانی لانه هذب الحکمة ورتبها واحکمها واتقنها بعد ما نقل من اللغة الیونانیة الی اللغة العربیة وکان فی خلافة المطیع بالله العباسی فی سنة ثلث مائة واربعین من الهجرة النبویة والمعلم الاول هو ارسطو الف الحکمة ودون قوانینها بامر اسکندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقیل ان المنطق میراث ذی القرنین اعتبر هذا الحکیم صدق عنوان الموضوع ای ما یعبر عنه الموضوع سواء کان ذاتیا نحو کل انسان حیوان وبعض الحیوان انسان او عرضیا نحو کل کاتب انسان وکل ماش حیوان علی ذات الموضوع ای افراده بالامکان العام المقید بجانب الوجود الذی هو مقابل الضرورة الذاتیة بمعنی ان لا یکون ذات الموضوع آبیة عن صدق العنوان علیها وان کان ممتنعا بالنظر الی کون الفرد محالا فی الواقع نحو کل شریک الباری ممتنع ای یعبر بعنوان شریک الباری مع تجویز العقل بامکان صدق هذا العنوان علیه ممتنع فی الواقع بحسب الافراد لا الامکان الاستعدادی الذی هو مقابل الفعل فان قلت یرد علیه النقض الذی اورده المحقق الطوسی من انه یلزم کذب قضیة کل انسان حیوان بالضرورة اذ المراد من کل انسان ما یمکن ان یکون انسانا علی مذهب الفارابی فیدخل فیه النطفة لامکان کونه انسانا بعد تغیراتها ولیست بحیوان بالضرورة لکونها جمادا قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة لیست بانسان بالامکان الذی یعتبره الفارابی اذ ذاتها تابی ان یصدق علیها الانسان فی حالة النطفیة بل هی انسان بالامکان بمعنی الامکان الاستعدادی ای استعدت النطفة لکونها انسانا بعد تغیراتها وهذا المعنی لیس مراد الفارابی وانما نشأت الشبهة لاشتراک لفظ الامکان بین الذاتی والاستعدادی وتعمیم قواعد الفن لیس الا بقدر الطاقة البشریة علی ان النطفة لیست مستعدة لکونها انسانا اذ المستعد یجب وجوده عند وجود المستعد له والنطفة لا یبقی عند کونه انسانا فافهم حتی یدخل فی کل اسود الرومی یعنی اذا ارید امکان صدق العنوان علی ذات الموضوع یدخل فی کل اسود الرومی الذی یسکن فی الروم ولا یکون اسود بل یکون ابیض دائما لامکان صدق الاسود علیه اذ ذاته لا یابی عن کونه اسود لکونه فردا من افراد الانسان لاتحاد حقیقتها فلو کان حقیقته آبیة عن السواد فکیف یکون الزنجی اسود والشیخ ای شیخ الفلاسفة وهو ابو علی الحسین بن عبد الله بن سینا مقصورة وهو فصل الحکمة وحررها بعد ضاعة کتبها وکان فی خلافة القائم بامر الله العباسی فی سنة اربعة مائة لما وجد ای الشیخ مذهب الفارابی مخالفا للعرف واللغة اذ لا یفهم فیهما اطلاق الصفات علی ما لا یکون متصفا بها اصلا لا فی الحال ولا فی غیرها من احد الازمنة الثلثة فان قلت ان العرف لا یفهم من کونه عالما او کاتبا الا اتصافه فی الحال لا کونه متصفا فی احد الازمنة الثلثة کما هو مذهب الشیخ فمذهبه ایضا مخالف للعرف فما وجه التخصیص بمذهب الفارابی قلت وان کان مخالفا لکنه لیس بعید کل البعد کمذهب الفارابی فالمراد بالمخالفة غایة البعد اعتبر ای الشیخ

صدق فیه علیها ای صدق عنوان الموضوع علی ذاته بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثة ای فی بعض منها او فی جمیعها کما فی الذاتیات
او لم یکن فی زمان کما فی غیرها ای الوجود الخارجی ای یکون الصدق فی الوجود الخارجی بان یکون ما صدق علیه عنوان
الموضوع موجودا فی الخارج حقیقة ویصدق هذا الوصف علیه مع قطع النظر عن اعتبار العقل او یکون الصدق بحسب الوجود فی
الفرض الذهنی بمعنی ان العقل یعتبر اتصافها ای اتصاف الذات بان وجودها سواء کان وجودا حقیقیا او مقدرا بالفعل
فی احد الازمنة الثلثة فی نفس الامر یکون کذا ای متصفا بالعنوان کصفة السواد مثلا فقوله بالفعل فی نفس الامر متعلق بیکون
المتاخر حاصله انه لیس المراد من فرض الذهنی ان العقل یفرض صدق العنوان علی الموضوع وان لم یتصف بعد الوجود فی زمان
اصلا والا لم یبق الفرق بین مذهب الفارابی ومذهب الشیخ بل الفرض انما هو فرض الوجود ویعتبر الاتصاف فی نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف
فمراد الشیخ ان العقل یجوز صدق العنوان علی الموضوع بان افراده بعد وجودها فی نفس الامر یکون متصفا فی وقت ما بصفة السواد وجد الافراد او لم توجد
فحاصله تعمیم الاتصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدر فیشتمل القضایا التی لا یلتفت فیها الی فعلیة وجود موضوعها کما فی القضایا الهندسیة
والحسابیة فالذات ای ذات الموضوع الخالیة عن السواد ای المفقود فیها السواد دائما بحیث لا یوجد فی وقت من الاوقات اصلا والحال یمکن اتصافها
بالسواد لا یدخل فی الذات فی قولنا کل اسود علی رای الشیخ فاذا لیس له اختصاص حمل کل اسود علیها لعدم اتصافه بالسواد فی وقت من الاوقات دخلوه عنها
ویدخل فیه الحبشی الموجود وغیر الموجود اما الاول فظاهر واما الثانی فلان بعد وجوده یحکم العقل باتصافه بالسواد ومن قال بدخولها ای دخول الذات الخالیة
علی رای الشیخ فقط غلط ای اخطأ هذا القائل وهو شارح المطالع ومن تابعه فانه قال فی شرح المطالع ان الفارابی اقتصر علی مجرد الامکان وحیث وجد
الشیخ مخالفا للعرف واللغة زاد فیه قید الفعل لا فعل الوجود فی الاعیان بل یعم الفرض الذهنی والوجود الخارجی فالذات الخالیة عن العنوان یدخل فی الموضوع
اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود ما هو اسود فی الخارج وما لم یکن اسود ویمکن ان یکون اسود اذا فرضه
العقل اسود بالفعل واما علی رای الفارابی فدخوله فی الموضوع لا یتوقف علی هذا الفرض وقد ادعی الشیخ الی هذا فی الشفاء حیث قال وهذا الفعل لیس فعل الوجود
فی الاعیان فقط فربما لم یکن الموضوع ملتفتا الیه من حیث هو موجود بل من حیث هو معقول بالفعل موصوفا بصفته علی معنی ان العقل یصفه
بان وجوده بالفعل سواء وجد او لم یوجد وقال فی الاشارات اذا قلنا کل ج ب نعنی به ان کل واحد واحد مما یوصف بج کان موصوفا
بج فی الفرض الذهنی او فی الوجود الخارجی وکان موصوفا بذلک دائما او غیر دائم بل کیف اتفق فذلک الشیء موصوف بانه ب فالکلامان
صریحان فی ان اعتبار عقد الوضع یعم الفرض والوجود انتهی کلامه ونشأ هذا الغلط من قلة تدبره ای تفکره وعدم امعان النظر فی بعض عبارات
ای عبارات الشیخ وهو لفظ الفرض الذهنی الواقع فی عبارة الشیخ وشارح المطالع لم یتدبر حق التدبر فی هذه العبارة وتوهم منها المعنی
الاعم الشامل للامور الواقعیة وغیرها وزعم ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا کان او غیر مطابق فدخل الذات
الخالیة عن السواد دائما فی کل اسود علی رایه فی زعمه اذ العقل یفرض اتصافه بالسواد ایضا وان کان غیر مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر

لم يغلط ويفهم ان مراد الشيخ من فرض الذهني ليس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد التي اتصفت
بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة في نفس الامر او معدومة فيها داخلة في كل سود والتي
لم تتصف بالسواد في وقت من الاوقات فالسواد مفقود عنها دائما موجودة كانت او معدومة لكن يمكن لها ليست بداخلة
في كل اسود اذا ان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخلة عند الفارابي لامكان اتصافها بالسواد واليه اشار المصنف بقوله
نعم الذوات المعدومة في الخارج التي هي اي الذوات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلثة بعد الوجود اي بعد وجودها في الخارج
داخلة فيه اي في كل اسود عند الشيخ لاتصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني بالمعنى المذكور كما عرفت فالذات
عند الشيخ اعم سواء كانت بحسب الوجود الخارجي او بحسب فرض الذهني في اتصافها بالوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي اتصافها
به اعم فالمعدومات ذواتها بعد وجوداتها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل وفي نفس الامر يكون داخلة في كل اسود كالزنجي
المعدوم وما ليس متصف به في نفس الامر اصلا كالرومي ليس بداخل فيه المثالث من المباحث في تحقيق الحمل الحمل في اللغة هو الحكم بالشيء
واستغانه وفي الاصطلاح اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل متعلق بالمتغايرين اي يكون تغايرهما في الوجود التعقلي هو الوجود
الذهني والعلمي اعم من ان يكون بحسب التعقل والالتفات فقط من دون ان يكون التغاير في الملتفت بحسب الذات والعنوان
كما في الحمل الاولي البديهي مثل الانسان انسان او يكون في العنوان فقط دون المعنون كما في الحمل الاولي النظري مثل الوجود
هو الوجود وبالعكس فان بين مفهوميهما تغاير في جلي النظر وان كان الاتحاد في دقيقه والمشهور في تفسير الاتحاد ان يكون الوجود
الواحد منسوبا الى الموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في العروض او يكون فيهما كما في الحمل الشائع المتعارف
مثل الانسان حيوان والانسان كاتب بحسب نحو آخر من الوجود هذا متعلق بالاتحاد فمعناه ان الحمل هو اتحاد المتغايرين الذين
يكون تغايرهما في الوجود التعقلي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين في هذا النحو من الوجود سواء كان الوجود خارجيا محققا
كاتحاد الحيوان والناطق فانهما متغايران في التعقل ومتحدان في الوجود الخارجي اذ وجود واحد منهما بعينه وجود الاخر في الخارج او
مقدرا كاتحاد جنس العنقاء وفصله فان جنسه وفصله ليسا موجودين في الخارج لعدم وجوده فيه او ذهنيا محققا كاتحاد جنس العلم و
فصله فان العلم ذهني فجنسه وفصله الذان هو مركب منهما يكونان في الذهن او مقدرا كاتحاد جنس شريك الباري مع فصله فهذا
التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد منهما اتحادا بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات
فان الذات والذاتيات متحدان بحسب الحقيقة والوجود او اتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات
والى المحمول بواسطة وبالعرض بان يكون مبدأ احدهما قائما بالاخر كالكاتب بالنسبة الى الانسان او منتزعا عنه كالعالم بالنسبة
الى مبدأ او مبدءهما قائما بالثالث كالكاتب والضاحك فان مبدءهما قائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال في الحاشية اعلم انه

اذا وجد فرد ما كانت ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه فاتحاد الفرد
مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فتكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان مثلا شيء
موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه اذا انتسب ذلك الاعمى اليه
بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان لو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون في ذلك المفهوم ذاتيا
كذا في الحاشية القديمة وغيرها انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم فان قلت ان المحمولات العرضية لا تتحد
مع وجود المعروضات ضرورة بقاء المعروضات مع زوال وجود العرضيات كما يشاهد في الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود ينتفي بانتفاء السواد
عن الثوب مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم يتحدا في الوجود فخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات على المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود الاتحاد
في الحصول ولا شك في هذا الاتحاد بين المعروضات والعوارض وفي تفصيله طول لا تحتمله هذا الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاذ المحقق قدس سره
لا يقال ان الاتحاد بالذات قد يوجد بين العرضيات ايضا كما في الجنس والفصل فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له مع ان الاتحاد في الوجود
بينهما بالذات فلا يختص الاتحاد الذاتي بالذاتيات لانا نقول ان الوجود اذا انتسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات
واما اذا انتسب الى احدهما يكون وجود الآخر بالعرض ولك ان تقول ان الوجود انما يعرضهما من حيث انهما واحد على مذهب المتطقين كما عرفت
في البحث المعروف فالوجود واحد لشيء واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يورد على الاتحاد بالعرض بان
مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان حمله على ما قام به اولى من حمل مشتقه لاتحاده معه وتنزعه عنه بالذات والمشتق
بواسطة بل المبدأ المنضم اولى بالحمل لكونه موجودا بالذات مع ما قام به ومتحدا معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة
خاصة يثبت بها وجود احدهما للآخر وليس عبارة عن الانتزاع او الانضمام وذلك العلاقة مفقودة بين المبادي وموجودة
في المشتقات وان وجد الثاني فيهما فان قلت ان ذلك العلاقة لا تعلم الا بالانتزاع او بالانضمام فيرجع الحمل
بالعرض اليهما قلت انتزاع المبدأ وانضمامه امارة لتحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها امارة للشيء ان يكون
عينه وهو اي الحمل اما ان يعني به اي بذلك الحمل ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول
هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع فيسمى ذلك الحمل الحمل الاولي وانما سمي به لكونه اولي الصدق او من هذا القبيل حمل الشيء
على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يوخذ احدهما مع حيثية او بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء
واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني
غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بين اثنين ولا يمكن ان تتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة
في زمان واحد فان قلت ان الحمل الاولي لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في الحمل من التغاير كما عرفت في تعريفه قلت فيه

ايضا تغاير فان الانسان المستقل مرة اولى مغاير للانسان المستقل مرة اخرى وهذا القدر يكفي وهو قد يكون بديهيا كما اذا لم يكن بين مفهومي
الموضوع والمحمول تغاير اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول نفس عنوان الموضوع كما يقال بعض النوع انسان او يكون نفسهما
واحدا كما يقال ماهية الانسان هو الحيوان الناطق او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا
كما اذا كان بينهما تغاير بحسب جلي النظر واتحاد باعتبار دقيقة كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية وكما يقال الواجب هو الوجود او
يقتصر فيه اي في الحمل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات والعنوان كما في الحمل الاولي فيسمى ذلك الحمل الحمل الشائع المتعارف
لشيوع استعماله وتعارفه وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذ ما هو فرد لاحدهما
فرد للآخر كقولنا كل انسان حيوان فالحمل المطلق على ثلثة اقسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عين محموله بان يكون
مفهومهما واحدا ومصداقهما كذلك فهو الحمل الاولي لكن الاولي بديهي والثاني نظري واما غيره من افراده او متحد الافراد
فهو حمل شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف
في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات وما في قوتها فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الانسان
نوع متعارف على الاصطلاح الاول غير متعارف على الاصطلاح الثاني وهو اي الحمل الشائع المعتبر في العلوم لكثرة استعماله فيها وافادته
الاقيسة للانتاج وتقسيم اي الحمل المتعارف بحسب كون المحمول في هذا الحمل ذاتيا للموضوع اي جزءا داخلا في حقيقته او عرضيا خارجا
عن حقيقة الموضوع عارضا له الى الحمل بالذات وبالعرض اي يسمى الحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حملا بالذات
كما في قولنا الانسان حيوان والانسان ناطق والحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضا له حملا بالعرض كما في
قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعة على الفرد حمل بالذات كقولنا زيد انسان وحمل الفرد عليها حمل بالعرض
اذ الفرد خارج عن الطبيعة وهي جزئه لا يقال ان الطبيعة والفرد متحدان في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية لانا نقول اتحادهما
في الوجود لا ينافي اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فالوجود من حيث انه للفرد منسوب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات
فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فحمله عليها بالعرض فباعتبار الحيثيتين يختلف
الحملان وقد ينقسم اي الحمل المطلق هذا تقسيم ثان له كما ان التقسيم الى الحمل الاولي والشائع اول له بان نسبة المحمول في الحمل
الى الموضوع فيه اما بواسطة في نحو الدر في الحقة او بواسطة ذو نحو زيد ذو مال وذو بياض او بلا واسطة له نحو الملك لله والحمد لله فهو اي ما كان
فيه نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوه الثلث الحمل بالاشتقاق لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع او بسلبه بالذات بدون الواسطة
وحقيقة الحلول ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال في الجسم فان قلت ان المحمول في مثل هذا الحمل مع
انه ليس حالا فيه قلت المحمول في قولنا زيد ذو مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه اعني التمليك للمال وهو محمول على زيد حال فيه وبلا واسطة

ذو و في وله هو ان لا يكون بلا واسطة واحد منهما المقول اي في المحمول المطلق بان يقال الحيوان محمول على الانسان ن اي المحمول على
الحمل المسمى بالمواطاة لتواطئه الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما فيه والحمل الاولي والحمل المتعارف من اقسام هذا الحمل وتحقيق حمل المواطاة
حمل الشيء على الشيء بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان لا كحمل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه ذو الكتابة بلا واسطة
وهو بواسطة ذو ولما كان المتبادر من تقسيم الحمل الى الاشتقاق والمواطاة اشتراكهما اشتراكا معنويا وليس كذلك اذ في حمل الاشتقاق
معنى الحمل المذكور سيأتيها لعدم الاتحاد في الوجود فلا يصدق احدهما عليه فيكون مشتركا معنويا فلذا قال والاشبه اي اليق والانسب ان
اطلاق الحمل عليهما اي الحمل الاشتقاقي والحمل المواطاة بالاشتراك اللفظي يعني ان لفظ الحمل مطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على الحمل
بالاشتقاق لا انه مطلق يطلق عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوي فالتقسيم اليهما ليس تقسيما حقيقيا لكون المقسم فيه غير مشترك
وههنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان الاتحاد في الوجود بين المتغايرين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم باحدهما او بكل واحد منهما او لا يقوم
باحد منهما بل المجموع المركب منهما والكل باطل اما الاول فلانتفاء الاتحاد اذ الوجود لما لم يقم بالآخر اصلا فصار متعددا فاين الاتحاد في الوجود فيلزم
وجود الكل بدون الجزء واما الثاني فلانه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو ممتنع عندهم واما الثالث فلانه يلزم وجود الكل بدون
الجزء اذ الوجود لما لم يقم بواحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الكل موجودا بدون وجود الاجزاء على انه لا يمكن اتحاد المتغايرين في
الوجود اصلا اذ الوجود بمعنى مصدري لا يتمايز هذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما بالمتغايرين صار متعلقين متمايزا
احدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان يقال يجوز ان يكون الشيء غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام فيجوز
ان يكون الاجزاء غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل فتأمل اعلم ان كل مفهوم سواء كان
موجودا او معدوما يحمل على نفسه بالحمل الاولي نحو الانسان انسان بالضرورة اذ مناط الحمل كون المحمول عين الموضوع بوجه فيه
ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة ماهيته هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاولي ومصداق هذه القضية نفس مرتبة ماهية الموضوع
مع قطع النظر عن الوجود وجميع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمل على انفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين المصداق وما صدق عليه بان
المصداق ما يكون سببا للصدق بخلاف ما صدق عليه كما في قولنا زيد قائم المصداق هو القيام وما صدق عليه هو ذات زيد وفي قولنا
الله سميع بصير وزيد انسان المصداق وما صدق عليه واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات ايضا من قبيل الحمل الاولي لكون
مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه الذاتيات ايضا حملا اوليا ولك ان تقول ان حمل الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع المتعارف لانه
يجب ان يكون الحمل الذاتي مقسم الى حمل بالذات كما عرفت الا ان يقال ان الحمل الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف اذا اخذ مع انيات
ولم يوجد بايجاب التغاير فلا تنك في كونه حملا اوليا ومن هناك اي من حمل المفهوم على نفسه حملا اوليا يمتنع ان يسلب الشيء عن نفسه او ثبوت الشيء لنفسه
ضروري في كل حال فيعتبر بكون حال الانسان انسان سواء كان موجودا او معدوما … البعض اي حال … وعدم علم الموضوع او ثبوت الشيء له

يستدعي وجوده فلا يثبت لشي عند عدمه سواء كان نفسه او غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاب البعض عنه بان الثبوت لنفسه ضروري
غير منفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع والقول الفصل انه ان اريد بالجواز وعدم الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند
وجوده فالنزاع لفظي وان اريد الجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزاع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت
مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا يثبت له شي من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه قال في الحاشية واما استحالة سلب الشي
عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناط
اتحاد الوجود فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشي عن نفسه واما عند عدم الموضوع فيصح السلب
فالفرق بين الحمل الاولي والشائع ان الحمل الاولي يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه
فيصح سلب الشي عن نفسه عند عدمه في الشائع انت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقا يستدعي وجود الموضوع فعند العدم يصح السلب في كلا
الحملين فالحملان سيان ولا دليل على الفرق بينهما فدعواه بلا دليل وهذا هو التحكم ثم طائفة من المفهومات وهي التي يعرض حصة من مباديها
لها تحمل على نفسها اي على نفس تلك المفهومات حملا شائعا لان عروض مباديها لها يستلزم صدق مشتقاتها عليها ضرورة ان عروض المبدأ
للشي يستلزم صدق المشتق عليه كالمفهوم فان مبدأه هو الفهم عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه
انه مفهوم فيحمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف بخروج المحمول عن الموضوع وكذا الممكن العام يعرض الامكان العام كما يعرض لغيره
فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية و
ثبوتها لها ضروري ونحوهما اي نحو المفهوم والممكن العام من الكلي والشي والموجود وغير ذلك فان هذه المفهومات يعرض مباديها لها فلا
مشتقاتها عليها وطائفة من المفهومات وهي التي لا يعرض حصة من مباديها لها لا تحمل على نفسها اي نفس المفهومات بذلك الحمل اي الحمل
الشائع بل تحمل عليها اي على تلك المفهومات نقائضها اي نقائض تلك المفهومات بذلك الحمل كالجزئي واللامفهوم فان الجزئي لا يحمل
على نفسه بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئية المفهومية بل هو كلي اذ مفهوم الجزئي معناه ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ولا شك في كليته لانه
يصدق على كثيرين وهو زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الجزئيات فمفهوم الجزئي ليس بجزئي فيصدق عليه نقيضه وكذا اللامفهوم حصل معناه في الذهن وهذا
هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم فيحمل على اللامفهوم نقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض ههنا ضابطة كلية يعلم بها الكليات التي تحمل عليها
نقائضها وهي ان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي والا يلزم ارتفاع النقيضين ومن جملة تلك المفهومات نفس الكلي
فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه مثل النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشي للشي يستلزم
عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق للشي يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشي والا فهو من قبيل الثاني لانه
لو لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل حمل الشي على نفسه ولا شك ان حمل الشي على نفسه مستلزم لعروض مبدأ الاشتقاق لنفسه

فيكون مشكر النوع وهذا خلاف المفروض انتهى وقد يوقض بان الشرعية تعارضه للحركة وليست عارضة للمتحرك كذا مبدئية الاشتقاق والمحمولية
على المفروض بالاشتقاق في القيام به عارضة لجميع المبادي وليست بعارضة لمشتقاتها من حيث هي بشرط شيء والمشتقة المحمولية
بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع المفروض عارضة للمشتقات وليست عارضة للمبادي فتأمل ومن هٰهنا اي من اجل ان كل مفهوم من المفهومات
يحمل على نفسه بالحمل الاولي ونقيضها يحمل على نفسها بالحمل الشائع وبعضها لا يحمل على نفسها بتلك الحمل بل يحمل عليها نقائضها اعتبر في التناقض
اي في كون احدهما نقيضا للآخر اتحاد نحو الحمل اي بان يكون محمولا في احدهما كونه محمولا في الآخر بتلك الحمل فلا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت في قولنا الجزئي
جزئي والجزئي لا جزئي وكذا اللامفهوم مفهوم واللامفهوم لمتغاير نحو الحمل فيهما اذ الاول حمل اولي لكون حمل الشيء على نفسه والثاني حمل شائع
لكونه فردا من نقيضه فاختلفا نحوي الحمل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان في تحقق الوحدات الثمانية الذاتيات المشهورات بل ادفع توهم من
ان توهم ان المشهور اشتراط الوحدات الثمانية في التناقض وليس نحو الحمل داخلا فيها وجه الدفع ان اتحاد نحو الحمل لا بد من اشتراطه في التناقض
والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات فان قلت ان عدم العدم المطلق نقيض العدم المطلق
وفرد منه فيلزم التدافع اذ الفردية تقتضي الحمل والتناقض تقتضي امتناعه قلت ان العدم المضاف اليه في عدم العدم ان كان بمعنى سلب
الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء
الوجود وسلب السلب لا يتحقق الا اذا كان تحقق جميع انحاء اذ تحقق البعض وانتفى البعض فلا يصدق السلب المطلق بالمذكور على السلب
فكيف يكون فردا منه فحملا عدم العدم والعدم المطلق يكونان متغايرين اذ محمل الاول هو الموجود ومحمل الثاني هو المعدوم الذي ارتفع جميع انحاء
وجوده وان كان بمعنى السلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول غير مقابل له وحده ليس نقيضا له لامكان اجتماعهما في محل احد فظهر ان ما هو
نقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض والاشكال بان العدم نقيض الوجود وعدم العدم وتقرر ان التناقض لا يتحقق الا من هو من فروع ما
نقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس نقيضه بل نقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وهٰهنا اي في مقام الحمل
شك اعتراض هو اي الشك ان الحمل مع ليس يمكن لان مفهوم ج الموضوع في كل ج ب عين مفهوم المحمول فيه بان يكون المراد عين ما يراد
سواء كان عينية الذات او المفهوم فاندفع القول بان الاحتمال الممكن بعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع
منها اين احتمال ارادة المفهوم منه ههنا وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل مثلا كل ج ب فلا يخلو اما ان يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره اي غير
مفهوم ب والعينية المذكورة في الشق الاول تنافي المغايرة المعتبرة في الحمل والمغايرة المذكورة في الشق الثاني تنافي الاتحاد المعتبر في الحمل وكلاهما
مناط الحمل فاذا انتفيا انتفى الحمل فصار محالا وعليه اي توجه الكلام الحمل محال يشتمل على الحمل لكون المحمول فيه محمولا على الحمل فيلزم ابطال الشيء نفسه وهو باطل
بجماعة بان نقض القول ليس الا معنى الايجابي بل المراد منه ان الحمل ليس مفيدا وليس ممكن فالحمل السلبي يبطل الحمل الايجابي فلا يكون ابطال الشيء لنفسه فافهم وحله
حل الشك ان التغاير من وجه اي وجه من الوجوه لا ينافي الاتحاد من وجه آخر منهما حاصله ان يد بعينيه احدهما للآخر عينية بالذات بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا

بوجه من الوجوه فلا ينافي استحالة الحمل اشتراط التغاير فيه وان اشعر بالغيرية تعبيره احدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد اصلا
فلا شك في كونهما منافية للاتحاد المشروط في الحمل لكن يختار انهما شيء ثالث سوى الشقين المنافيين للحمل وهو العينية من وجه والغيرية
من وجه آخر وهو مناط الحمل اي الاضافات بين هذه المغايرة والاتحاد لاجتماعهما في محل واحد فمرجع الحمل الى منع الحصر بين الشقين واثبات
شق ثالث الذي لا محذور فيه فان قلت ان التغاير من وجه كما لا ينافي الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينافي
التغاير من وجه ومناط الحمل كلاهما فلم ترك المصرح الآخر قلت اذا لم يكن احدهما منافيا للآخر يفهم ان الآخر ايضا لا يكون منافيا
له فاعتمد على التلازم على ان مناط الحمل والمقصود فيه هو الاتحاد بين المتغايرين فتعرض لعدم منافاة التغاير له نعم يجب في الحمل ان يوجد
المحمول فيه لا بشرط شيء وهو مفهومه من حيث هو هو لا الافراد حتى يتصور فيه اي في المحمول امران هما الاتحاد والتغاير لانه اذا اخذ
بشرط شيء فهو باعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التغاير واذا اخذ بشرط لا شيء فهو باعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المعتبرين
في الحمل فلا بد من اخذ المحمول بحسب ما يصلح له وهو مرتبة لا بشرط شيء فالمحمول في هذه المرتبة يكون مغايرا للموضوع بحسب المفهوم اذ بهما يتحد اعني
الوجود لانه لا يمكن ان يعرضه مبهم الا بان يحصل ويتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا او عرضيا ويمكن ان يكون [illegible] باعتبار متعدد وهو ان الحمل الاولي
لا يتصور فيه التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل في الحمل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه فتقرير الجواب ان المحمول في الحمل لا بد ان يوجد لا بشرط
شيء ليتصور فيه امران كالانسان المأخوذ من حيث كونه محمولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا وهذا القدر من التغاير يكفي للحمل كما عرفت سابقا
والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع في اتحاده معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما في قولنا كل انسان حيوان
او يكون المحمول صفة قائما بالموضوع بان يكون مبدأ اشتقاقه صفة قائما بالموضوع ومنضما اليه كالسواد والبياض في قولنا
الجسم اسود وابيض او يكون المحمول صفة منتزعا من الموضوع لا منضما اليه بلا اضافة اي بلا تعقل امر آخر في
انتزاعه وبلا مقايسة بينه وبين شيء آخر كما في قولنا الاربعة زوج او يكون المحمول صفة منتزعا باضافة بان يعتبر في انتزاعه عن
الموضوع امر آخر كما في قولنا السماء فوقنا فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم
هذا الثبوت صدق قولنا الخمسة زوج لانتفاء ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا دفع توهم عسى ان يتوهم مما تقرر عندهم من ان
كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما سيبين في مبحث القضايا وزوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا في
نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكي عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا
الكاذبة ووجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق مبدأ المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا له او صفة قائمة به منضما اليه او منتزعا
عنه باضافة او بلا اضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون [illegible] الاتحادات المذكورة لا يكفي لصدق الحمل كما عرفت [illegible] ما دام لم يكن فيها المحمول
بهذه الاتحادات المذكورة وكلها منتفية في قولنا الخمسة زوج اذ ليس هو ذاتيا [illegible] مبدأ المحمول [illegible] لا اختراع ولا يصلح الخمسة في نفس الامر

لانتزاع الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا بحث بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة عنها في نفس الامر فيكون
قولنا الاربعة زوج صادق في نفس الامر (الرابع) من المباحث وفيه اي في الرابع نكات اي تحقيقات دقيقة النكات جمع النكتة
نكتة بالضم وهي الدقيقة التي تستخرج بدقة النظر وفي القاموس النكتة ان تضرب في الارض بقضيب فتؤثر فيها والاحسن ان يقال
الدقيقة بهذا المعنى لتاثيرها في النفوس وحصول الها لحالة كالكريسية بالنكت ويقال لها اللطيفة ايضا اذ كان تاثيرها في النفوس بحيث يورث
نوعا من الانبساط الاولى من النكات ثبوت شيء لشيء في ظرف اي ظرف كان من الخارج او الذهن فرع فعلية اي تقرر ما ثبت
ذلك الشيء له ومستلزم لثبوته اي ثبوت ما ثبت له في ذلك الظرف اي ظرف الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت له فيه وان كان ذهنيا
يستلزم وجود ما ثبت له فيه فالحاصل ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرعا لثبوت ما ثبت ذلك الشيء له بان يكون وجود المثبت له اولا ثم ثبت ذلك الشيء له
بل فرع لفعلية المثبت له وتقرره بان يكون متقررا محصلا اولا ثم يثبت له الشيء فما لم يتقرر لا يتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت اي يقتضي ان يكون المثبت له
ثابتا في ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته بعده وهذا خلاف ما هو المشهور بين الجمهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له قال في الحاشية
المنهية المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وينتقض بالوجود والا لزم ان يكون للشيء الواحد وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض
ومن ههنا انكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار
الثبوت فان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض اي عارض كان بعد مرتبة المعروض والبعدية
لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى حاصله ان ما هو المشهور من فرعية الثبوت ينتقض بالوجود بان ثبوت الوجود للشيء كقولنا زيد موجود مثلا
لو كان فرعا لثبوت ما ثبت له وهو زيد فلابد من وجود زيد اولا ثم ثبت له الوجود كما هو معنى الفرعية فذلك الوجود اما عين الوجود الثابت
له او غيره والاول محال للزوم تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا محال لان الوجود الذي هو غير الوجود الثابت لزيد ايضا يكون
ثابتا له فلابد لثبوته من وجود آخر قبله ليكون هذا فرعه وهكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون للشيء الواحد وهو زيد مثلا وجودات
غير متناهية بعضها فوق بعض ولورود النقض انكر المحقق ملا جلال الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه المصنف
الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض وتقرر القاعدة بقدر الامكان فثبوت الوجود وان لم
يكن فرعا لثبوت الامر الموجود لكنه فرع لتقرره لان الوجود من حيث انه صفة يكون بعد الامر الموجود لكونه عارضا ومرتبة العارض
اي عارض كان وجودا او غيره يكون بعد مرتبة المعروض والبعدية لا بالزمان بان يكون المعروض في زمان المتقدم والعارض
في الزمان المتاخر بل يكون بعدية بالذات بان يكون مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض مع اجتماعهما
في زمان واحد واعترض بان القول بفرعية الفعلية ينتقض بالذاتيات فان ثبوتها بالذات ليس فرع ما تقرره والا لزم تقرر الشيء
بدون الذاتيات والسلب مع انسلاخها عنها وهو باطل وكذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة على الوجود والتقرر ليس فرعا لفعلية ما ثبت له

كالامكان والاحتياج والوجوب بالغير فان الشيء ممكن سواء تقرر في الذهن او لا وما اجيب عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة
عن الذات سلبا بسيطا فلا ثبوت فيه وان كان يدفع النقض بالامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج والوجوب بالغير الا ان يقال
انهما من المعقولات الثانية وهو في حيز الخفاء لانا نعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطا لعروض هذه المفهومات فان
المحتاج محتاج وان لم يوجد في الذهن لا يخفى عليك انه اذا كان كذلك فالاستلزام ايضا ينتقض بثبوت هذه العوارض لاتصاف
المفهومات بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج وقد يجاب عن النقض بالذاتيات بان ثبوت الشيء للشيء على وجهين تعبيري
وهو ان يكون في الحكاية بحسب مجرد الترجمة والتعبير وواقعي وهو ان يكون في درجة المحكي عنه فالقضايا التي يكون الثبوت فيها
في المرتبتين يكون فرعا فيهما كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود والتي ليست فيها الثبوت فيهما بل في الترجمة والتعبير
فقط دون المحكي عنه والواقع ففيها يكون فرعا في مرتبة الحكاية وفرعية الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج الا نفس
الموجود بحيث يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينها هي الذاتيات ليس بينهما تغاير اصلا حتى يثبت احدهما
للاخر فقولنا الانسان حيوان يوهم تقرر المثبت له ووجوده في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية قبل الذاتيات بل الحكاية مسبوقة بمرتبة المحكي
عنه وقد يخص القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار
شمولها لغيره وقد يقال ان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الفرعية وان لم يصدق البعض باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اي
من الثبوت ومن الشيء ما يثبت له مصدرية على الاول فلا يحتاج الى حذف المضاف يكون تكلفا فاندفع ما قيل ان ربطه ما يثبت على
الاول يحتاج الى التكلف وموصولة على الثاني والظاهر الاول بدلالة السياق والسياق لامر ذهني اي موجود حاصل في الذهن محقق اي بلا فرض
فارض كقولنا الانسان كلي وهذا اذا اريد بالامر الذهني الموضوع واما اذا اريد بالامر الذهني المحمول كما قيل يحتمل ان يراد من ما الموصولة
الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت ثبوت لامر ذهني اي المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياما انضماميا او انتزاعيا
وهي اي الثبوت وتانيث الضمير لرعاية الخبر الذهنية اي القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت الذي فيها في الذهن المحقق او موضوعها
في الذهن بالفرض فارض او باعتبار ان ثبت له ذهني مقدر اي الامر قدر وفرض وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري ممتنع وغير ذلك من
الكليات التي لا افراد لها في الخارج ولا في الذهن بدون الفرض وهي اي ما يحكم فيه بالثبوت لامر مقدر القضية الحقيقية الذهنية ولو اريد من
المقدر المذكور في تعريفها المعنى الاعم وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فيطابقهما خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني سواء كان محققا او مقدرا
بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا في الذهن وهذا هو حقيقة القضية الذهنية فلذا سميت بها والظاهر انها تغاير
للاول والحكم فيها على مقدر فقط لا على الاعم او ثبت لامر خارجي اي موجود في الخارج محقق اي بلا فرض فارض وهي اي هذه
القضية الخارجية لوجود موضوعها فيه نحو الانسان كاتب او ثبت لامر خارجي مقدر اي حصل في الخارج باعتبار فرض الفارض لا كون

محققا كما مر الظاهر او اعم منهما وهي اي هذه القضية الحقيقية خارجية بحكم كل عنقاء طائر وثبت لامر مطلقا اعم من ان يكون في الذهن وفي الخارج محققا او مقدرا وهي اي هذه القضية حقيقية على الاطلاق لاطلاق الموضوع فيه كالقضايا الهندسية اي المبحوث عنها في علم الهندسة كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وتره مساويا لمربع ضلعيه والحسابية اي المبحوث عنها في علم الحساب كقولنا العدد اما زائد او ناقص او مساو قال شيخنا المحقق قدس سره ان الاقسام بهذا تنتهي الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة في الوجود المحقق والمقدر والاعم منهما في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما بعد ذكر منها الستة واسقط الاربعة انتهى وتفصيل الاقسام بانه ما ثبت لامر ذهني محقق او لامر ذهني مقدر او لامر ذهني اعم من المحقق والمقدر او ثبت لامر خارجي محقق او مقدر او اعم منهما او لامر خارجي او ذهني محقق او لامر خارجي او ذهني مقدر او لامر اعم من الخارجي والذهني المحقق والمقدر والمص ذكر الاول والثاني والرابع والخامس والتاسع واسقط الاربعة وهي الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان يراد بالمقدر في الاولين على طريق عموم المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ويراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين او المقدر فيهما او الاعم منهما وان كان التمثيل للقسم الاخر فافهم وقد تقسم الحملية الى البتية وغير البتية بان ما حكم باتحاد المحمول للموضوع بالفعل سميت حملية بتية وان حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على فرد وان كان لا الا انه تقرر الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية فان قلت هذا هي الشرطية قلت مساوية الصدق للشرطية لا راجعة اليها والفرق بين البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر الى استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما فرغ من بيان حال الايجاب شرع في بيان حال السلب فقال وما صدق السالبة مطلقة لا يستدعي وجود الموضوع زمان تقرر الحكم لا في الذهن ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصوره وحصوله في الذهن بل قد يصدق السلب بانتفائه اي انتفاء وجود الموضوع في الذهن او في الخارج كقولنا شريك الباري ليس بموجود فان قلت ان القضية لا بد فيها من عقد الوضع مشتمل على عقد الحمل اذ هو عبارة من حمل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل او بالامكان فيصير تركيبا خبريا ايجابيا وهو يستدعي وجود الموضوع في السالبة كالموجبة في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان كانت مغايرة لها باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب خبري اذ اطراف القضية الحملية ما دامت اطرافا لها ليست فيها الحكم اصلا ما لم يعتبر الحكم والحكم انما يعتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع الطبيعة المنطبقة على الافراد فيلاحظ بانطباق الطبيعة عليها تركيب في عقد الوضع وهو تركيب تقييدي توصيفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يعتبر الحكم او ما لم يحكم بتحققه ونفس ملاحظة هذا التركيب لجعله عنوانا لملاحظة شيء اخر والحكم عليه بايجاب او سلب لا يقتضي وجود الموصوف كما اذا قلنا انه هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب لوجود الموضوع بالقضايا الشخصية والطبيعية بل المحصورات ايضا لا تقتضي وجوده نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون في ذلك التحقق الا بوجوده اي وجود الموضوع اي في الذهن حال الحكم فقط هذا جواب سوال مقدر تقريره ان ما لا وجود له اصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شيء سواء كان بالايجاب او بالسلب لا يتصور

فالعلم بانه الشيء في حكم فيه فلا يدعي السلب يصدق عند عدم الموضوع وجوده في الذهن فلا يصح القول بان السلب يستدعي وجود الموضوع في الذهن
تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون بدون وجود الموضوع في الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة سيان في استدعاء وجود الموضوع في الذهن
قلنا انما قلنا بالفرق بينهما في الصدق وبقاء الحكم فالسالبة صادقة وان لم يبق وجود الموضوع فان زيد ليس بقائم صادق وان لم يكن زيد
موجودا بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجود الموضوع حال الحكم وبقائه فلا صدق عند انتفائه الا اذا كان وجود الموضوع في السالبة حال الحكم
ضروريا فيلزم مساواة الموجبة الذهنية والسالبة الذهنية فلا يبقى الفرق بينهما في القضايا الذهنية لانا نقول الفرق بينهما بان السالبة
يكفيها من وجود الموضوع حال الحكم في الذهن فقط لا ما دام السلب بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجوده ما دام الايجاب فافهم الثانية من الممكنات
اي ما كان وجوده ممتنعا من حيث هو اي المحال محال اي نفس حقيقته من حيث هي من غير اعتبار امر اخر معه ليس له اي
موجود صورة في العقل اذ لو كان له صورة فيه يلزم انقلاب الماهية اذ كل ما يكون له صورة في العقل يكون موجودا فيه وكل ما هو موجود في العقل موجود
في نفس الامر اذ وجود العقل الامر كناية عن موجودية الشيء في حد ذاته لان الامر كناية عن نفس ذلك الشيء اذا كان موجودا في نفس الامر صار ممكنا فيه
فالمحال ممكنا هذا هو الانقلاب فهو اي المحال من حيث انه معدوم ذهنا وخارجا ليس موجودا في الذهن كما في الخارج اذ الوجود فيهما او في احدهما
يستلزم الامكان ومن هاهنا اي من ان المحال من حيث هو ليس له صورة في العقل يستبين اي يظهر ان كل موجود في الذهن حقيقة اي
لا بوجه موجود في نفس الامر اذ المحال لما لم يكن موجودا في الذهن لم يكن موجودا فيها ايضا فلا يكون موجودا فيها الا ما هو ممكن وجود الممكن
بما كان في الذهن نوع من افراد وجود العقل الامري لانه موصوف بالامكان في نفس الامر فهو موجود كذلك في الحاشية فنفس الامر
اعم مطلقا من الموجود في الذهن قال في الحاشية المنهية وما قالوا ان الموجود في الذهن اعم من الموجود في نفس الامر فلعل مرادهم ان الكواذب كالعلم بزوجية الخمسة
مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعقل لم يكن موجودة في حد ذاتها مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعقل بخلاف الصوادق فانها موجودة بمنشأ
انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعقل فتامل انتهى حاصله ان ما قالوا ان النسبة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه
ليس على ظاهره ليكون منافيا لما يفهم من قول المصرح من ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر وان بينهما النسبة عموم وخصوص مطلقا بل
المراد ان الكواذب مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعقل من العقل لم يكن موجودة في حد انفسها اذ وجودها في النفس الامري عبارة عن موجوديتها في حد
انفسها مع قطع النظر عن الاختراع والتعقل فالكواذب المخترعات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس الامر واما الصوادق فتكون منشأ انتزاعها موجودا في حد انفسها
فصارت موجودة في نفس الامر واما اذا اريد بالوجود في نفس الامر نفس موجودية الشيء سواء كان باختراع العقل والتعقل او لا فلا شك في عمومه مطلقا
من الموجود في الذهن فح يكون كل موجود فيه موجودا في نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر يطلق على معنيين الاول نفس موجوديته مع قطع النظر عن العقل
والتعقل والثاني نفس موجوديته ولو كان باختراع فالاول اعم من الموجود في الذهن من وجه لان المخترعات الذهنية وجودها في الذهن وليس
لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التصادق والتفارق في نفس الامر عن الذهن ظاهرة والثاني فهو اعم من الموجود

في الذهن مطلقا وعند المص رح لما كان الوجود بالاختراع والتعقل وجودا فرضيا لا وجودا ذهنيا فما كان محالا لم يكن موجودا في الذهن فمعنى ان الذهن
لا يكون الا الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر قال استاد الاستاد قدس سره الاخفى ضعف هذا التاويل
والصواب ان الواقع ونفس الامر معنيين عندهم الاول كون المحكي عنه بحيث يصح عنه الحكاية وهو المعتبر في صدق القضايا وهو اعم من وجه
من الموجود في الذهن بحسب التحقق والثاني كون الشي في نفسه ولو بعد انتزاع العقل وهو اعم مطلقا من الموجود في الذهن بحسب الصدق فالحكم
عليه اي على المحال هذا تفريع على ما مر من عدم وجود المحال ذهنيا وخارجيا ايجابا بالامتناع بان يثبت الامتناع لهذا المحال كما في قولنا شريك الباري
ممتنع او سلبا بالوجود بان يسلب الوجود عن المحال كما في قولنا شريك الباري ليس بموجود حاصل هذا الكلام سؤال وجواب تقرير السؤال ان القضايا التي
محمولاتها منافية للوجود كشريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق ممتنع عليه الحكم موجبات والايجاب يقتضي وجود الموضوع وموضوعاتها
ليست بموجودة لانها محالات والمحال من حيث انه ليس له صورة في العقل فيمتنع ان يحكم على هذا المحال بحكم ايجابي صادق او كاذب وسلبي كذلك
اذ الحكم اما على الافراد وهي ليست بموجودة واما على المفهومات فمفهوماتها موجودة في الذهن فكيف يحكم عليها بسلب الوجود عنها واشار الى
الجواب بقوله الا على امر كلي اذا كان من الممكنات تصوره اي تصور ذلك الامر الكلي اي بحضور في العقل هذا الامر الكلي عنوانا ومرآة لذلك الممتنع فيحكم
مثال المحال وكل محكوم عليه بالتحقق كما عرفت في تقسيم القضية باعتبار الموضوع هي اي المحكوم عليه الثابتة باعتبار الطبيعة المتصورة
الحاصلة في الذهن فكل متصور ثابت في نفس الامر لكونه متصفا بالشيئية والمفهومية فلا يصح عليه اي على الثابت في نفس الامر الحكم من حيث انه موجود
اي من حيث انه متصور ثابت بالامتناع بانه ممتنع وجوده وما يحذوه اي ما يقوم مقام الامتناع كالعدم واللاشئ واللاممكن بان يقال
معدوم او ليس بشي او ليس بممكن اذ المتصور موجود وشي وممكن فكيف يحكم عليه بامتناع وجوده وعدم شيئيته والامكان نعم اذا لوحظ هذا المتصور
باعتبار جميع موارد محققة او بعضها اي بعض الموارد ويصح عليه اي على هذا المتصور الكلي الحكم ايجابا بالامتناع مثلا باعتبار عدم تحقق الموارد فالاحكام
ثابتة للطبيعة لكونها محكوما عليها بالذات وذلك لان الامتناع صادق باعتبار الموارد كلها او بعضها حاصل الجواب ان الحكم في هذه القضايا
على طبيعة الموضوع المتصورة الثابتة في الذهن وهي امر كلي ممكن تصوره يصلح للحكم فهي محكوم عليها بالامتناع وما يقوم مقامه وصدق هذا الحكم
باعتبار عدم تحقق موارد هذا الامر الكلي فصحة الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فايجاب الامتناع ولا ينافي وجوده باعتبار مفهومه الكلي
فالقضية الموجبة صادقة مع منافاة المحمول الوجود الموضوع في نفس الامر ولا اشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري
ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق ممتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق واذا عرفت ما حققت سابقا فلا اشكال
بهذه القضايا او يجاب بان هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة في الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق
موارد هذه المفهومات في نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارين فلا استحالة في اجتماع الوجود والعدم في ذات واحدة من حيثيتين مختلفتين
هذا الجواب على طريقة القدماء اذ المحكوم عليه عندهم هي الطبيعة كما عرفت والموارد عليها المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا عنوان الموضوع فلا ثابت

في الذهن انه المعنون المنطبق على الافراد وكلاهما باطلان اما الاول فلانه ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع واما الثاني فلكونه
غير موجود لا يصلح للحكم الايجابي اذ وجود الطبيعة ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد لا يسلم وجود الطبيعة اصلا ولا بد في الايجاب
من الوجود لانا نقول ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات وهي تصلح للحكم بالامتناع و
ان لم توجد افرادها اذ بانتفاء الافراد لا يوجب انتفاء الطبيعة حقيقة لانا نقول انه اي حكم الوصف بحال المتعلق وصف الشيء بحال المتعلق
وان جعل وصفا لذلك الشيء حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف نحو زيد ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفا
لزيد لكنه تابع لاتصاف غلامه بالضرب ولا تكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق تقتضي اتصاف ذلك
الموارد ولا بد لهذا الوصف فيلزم وجودها والا ينهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة ولا يذهب عليك ان
المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ الكلام في القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها والمحمول في
هذه القضية ليس كذلك نعم يتوجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة تستدعي وجود الموضوع والموضوع ههنا المعدوم المطلق
وهو ليس بموجود فيلزم كذبها مع انها صادقة ويمكن ان يقال ان المحمول في قولنا المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق ينافي الموضوع لان
المعدوم من حيث انه متصور الوجود في الذهن و من الموجود المطلق لا مقابل له قال في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود
في الذهن يقابل الموجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن و منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق يقابل التصور الساذج من حيث هو
ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج ونظائر ذلك كثير انتهى واما الذين اي على طريق المتاخرين الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة لا
الطبيعة فلا مساغ لهذا الجواب في دفع الاشكال على مذهبهم فمنهم اي من المتاخرين من قال في جواب هذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها
القضايا التي محمولاتها منافية لموضوعاتها سوالب لا موجبات قال شارح المطالع فان هذه القضية يرجع محصلها الى السلب وهو لا شيء من شريك
الباري بممكن الوجود ولا ريب انه اي القول بانها سوالب تحكم اي دعوى بلا دليل وهو غير مسموع اذ احد الشيئين في النسبة الى الاخر كما في هذه
القضايا بالحكم النقل منهما بالايجاب تاويل الموجبة بالسالبة لا يقتضي كونها سالبة اذ يمكن هذا التاويل في جميع الموجبات كزيد عالم بان يقال
في قوة قولنا زيد ليس بجاهل فيرجع جميع الموجبات الى السوالب واذا كانت غير مقتضية لوجود الموضوع بحسب الرجوع لا يقتضي احد من الموجبات الوجود
الموضوع ولا ريب انه تحكم قال في الحاشية لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية لهذا الحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى السلب
تعسف انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع ان هذه القضايا لما كانت محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها صارت في قوة السالبة وان كانت
بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها في قوة السالبة وجوعها اليها كون جميع الموجبات كذلك اذ منافاة المحمول لوجود الموضوع ههنا ليست في
سائر الموجبات فانها ليس فيها ضرورة ملجئة الى هذا التاويل فهي تكون على حالها وان امكن ارجاعها اليها فافهم فان قلت ان السالبة ايضا تقتضي
وجود الموضوع حال الحكم اذ لا بد للحكم مطلقا من تصوره وهذا هو الوجود في الذهن و المحكوم عليه من حيث انه ليس له صورة في الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب

فلا يكون سالبة ايضا قلت للموضوع وجودان وجود ذهني تقتضيه مطلق هو الحكم هو تصوره بوجه ايا ما المحمول و لو اعتبارا والا فلا حمل و هو مشترك
بينهما و وجود اتحادي تقتضيه الايجاب و به يتحدان فيهما اما في نفس الامر خارجا او ذهنا و هو مختص بالايجاب و مناط لصدقه لا يقال لو لم يعتبر
وجوده في السالبة ارتفع التناقض لاجتماعهما لصدق الايجاب على الافراد والسلب عن غيرها وان اعتبر ارتفع التناقض ايضا لارتفاعهما
عند عدمه لانا نقول نختار الشق الاول و هو ان وجود الموضوع ليس معتبر في السالبة و لصدق معه و بدونه فاذا ورد الايجاب
على الافراد الموجودة فالسلب الذي تقتضيه هو الرفع عن تلك الموجود فلا اجتماع و يصدق عند عدمه ايضا لانه اعم فلا ارتفاع فافهم
ومنهم اي من بعض المتاخرين من قال و هو العلامة التفتازاني انها اي هذه القضايا و ان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنه حالها كحال
السوالب في انه يقتضي الا تصور الموضوع حال الحكم لا حال تحققه كما في السوالب فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجود الموضوع فيه
حال الحكم فقط من غير فرق بين هذه الموجبات السوالب في عدم اقتضاء وجود الموضوع و لا يخفى على العاقل انه اي القول باقتضائها الايجاب
تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب يصادم اي يدافع البديهة و يهدمها لانه يهدم المقدمة البديهية التي يبتني عليها كثير
من المسائل من ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له والتخصيص لا يجري في القواعد العقلية ومنهم اي من بعضهم من قال
وهم جم غفير من المتاخرين قالوا ان الحكم في هذه القضايا على الافراد الفرضية المقدرة الوجود لا على افراد الحقيقية المحققة الوجود
كانه قال هذا القائل في قولنا شريك الباري ممتنع مثلا ما يتصور بعنوان شريك الباري اي بمفهومه و يفرض صدقه اي صدق هذا
المفهوم عليه فهو ممتنع في نفس الامر حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة المقدرة الوجود فمعناها
ان ما يتصور بمفهوم شريك الباري مثلا و يصدق عليه هذا المفهوم من الافراد المفروضة فهو ممتنع في نفس الامر فلا يقتضي هذه القضية الا الوجود
الفرضي لافراد الموضوع فافراده وان كانت ممتنعة لكن لها وجود فرضي باعتباره يصدق عليها انها ممتنعة في نفس الامر و لا يذهب عليك
اي لا تغفل بحيث يذهب عليك لا تعلم انه اي الضمير للشان يلزم على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود ان يكون ثبوت
الصفة و هو الامتناع مثلا ازيد اي زائد بزيادة كثيرة من ثبوت الموصوف و هو شريك الباري مثلا فان الامتناع متحقق في نفس الامر
كما قلتم في معناها بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على من قال بكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها
على الافراد المقدرة بامتناعها في نفس الامر بان ثبوت الموصوف لا بد ان يكون مساويا لثبوت الصفة او ازيد من ثبوتها واما الصفة
فهي تابعة له لا يكون ثبوتها ازيد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع و هو كما ترى و ههنا يلزم
زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار الفرض والتقدير لا في
نفس الامر . والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت في نفس الامر ازيد على الثبوت التقديري الفرضي
فيلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فتدبر اي فتامل و تفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بالامتناع في نفس الامر الا ان الامتناع موجود

فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر لان الامتناع نفي وتحقق النفي انما يكون بعدم المنفي
فلا يلزم الزيادة وهذا ما قيل في بعض الشروح قال فيه قال في الحاشية الخفي على المصنف ان ما ينافي الية الذهن من قولنا شريك الباري
ممتنع مثلا هو ان هذه الماهية ممتنعة الوجود مطلقا الا انها على هذا التقدير كذلك قال انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصرح في جواب
هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليس للمجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده على الافراد وليس لشريك
الباري افراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد المقدرة وليست بممتنعة بحسب التقدير والفرض فالاجوبة كلها
لا تخلو عن تكلف وتعسف وما يقبله الطبع هو التزام تخصيص هذه القاعدة بما سوى المحمولات التي تنافي وجود الموضوع وتعميم القواعد انما هو
بقدر الطاقة البشرية وتحقيق انه لا فرعية ولا استلزام ولا تقتضي الموجبة وجود الموضوع وبديهة هذا هو الوهم ومناط الثبوت الاتصاف
علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع
والمحمول سواء كان اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف
وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا تسرع الى الرد والقبول الا بعد التامل
في بيان الاتصاف الاتصاف الانضمامي اي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين في ظرف الاتصاف
ويكون الصفة منضمة الى الموصوف كالجسم والسواد يستدعي اي يقتضي هذا الاتصاف الانضمامي تحقق الحاشيتين اي الطرفين الموصوف
والصفة في ظرف الاتصاف ان كان خارجا ففي الخارج وان كان ذهنا ففي الذهن ضرورة ان انضمام الشيء الى الشيء لا يتحقق
بدون وجود المنضم والمنضم اليه ففي قولنا الجسم اسود لا بد من وجود الجسم والسواد في الخارج لكون اتصافه به خارجيا وفي علم الحالة
الادراكية مع الصورة العلمية لا بد من وجودهما في الذهن لكون الاتصاف ذهنيا بخلاف الانتزاعي اي الذي ليس فيه انضمام شيء الى شيء
لا يستدعي تحققهما في ظرف الاتصاف مطلقا بل يستدعي ويقتضي ثبوت الموصوف فقط بحيث لو لاحظه العقل صح ان ينتزع منه
الصفة بمعنى ان يكون مصداق الحمل فيه واحدا كما في زيد اعمى فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع الاعمى عنه بان تعاين بينه
وبين البصر فتجده مسلوبا عنه ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف بالعمى حكما صادقا او جوده موصوفا في الخارج حيث يصح انتزاع ذلك
عنه اذ السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي وانما الموجود فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال في الاتصاف الانتزاعي الذهني كالكلية للانسان
فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع الكلية ثم حملها عليه بالاشتقاق والحاصل ما قال في الحاشية الاكتفاء كان بل بحيث لو لاحظه
العقل صح له انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى
عنه بان تعاين بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق الحكم
لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ ملاحظ السلب من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن امر موجود في الخارج

فقس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان موجوده في الذهن على نحو خاص يصير مبدء لانتزاع العقل الكلية
ثم حملها عليه بالاشتقاق انتهى فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في ظرفه اي ظرف الاتصاف هذا تفريع على قوله الا الاتصاف
الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي حاصله ان فردا من افراد الاتصاف اذا لم يستدع تحقق
الصفة في ظرفه لم يستدع مطلقه بهذا النحو لان استدعاء المطلق لشيء تقتضي استدعاء جميع افراده لذلك الشيء ومعنى كونه للخارج او الذهن او
نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف فيه مصحح الانتزاع الصفة عنه وحملها عليه فيكون مطابقا له وبهذا المعنى يحصل عند العقل
ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون مصححا لانتزاع هذه الصفة
وهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمول واما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة سواء كان في ظرف الموصوف او لا فضروري في
مطلق الاتصاف هذا جواب سوال مقدر تقريره ان الصفة اذا لم تكن موجودة بنفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف فان ما لا يكون موجودا
في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء والا اجتمع النقيضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضروري اما وجودها
بالذات فليس بضروري فوجودها اعم من ان يكون بالذات كما في اتصاف الانسان بالكلية في الذهن او اتصاف زيد بالابيض في
الخارج او بالعرض كما في اتصاف زيد بالعمى فالعمى ليس موجودا بالذات في الخارج واما وجوده الذهني فلا دخل له في الاتصاف فلا بد من وجود
الصفة على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد في الاتصاف بل يكفي وجودها الذهني والاتصاف المطلق ليس تحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه اي في
الخارج لانه اي الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين هذا دفع توهم حاصله ان يتوهم ان الاتصاف نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين
فالاتصاف لا يتحقق بدون الصفة وكما لا يتحقق بدون الموصوف فلا بد ان يكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه سواء كان انضماميا
او انتزاعيا فالقول بعدم اقتضائه وجود الصفة في ظرف الاتصاف في بعض افراده ليس بشيء حاصل الجواب ان الاتصاف ليس تحققا في الخارج حتى يلزم تحقق
الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق المنتسبين فيه الا انه يلزم من هذا استدعاء الاتصاف الانتزاعي الذهني تحقق الموصوف والصفة فيه ثم انك
عرفت ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا لا يستدعي الا وجود الموصوف في ظرفه بحيث يكون منشأ لانتزاع الصفة منه لانا نقول ان الوجود
الذهني على نحوين وجود متحد وغير والوجود الخارجي في ترتب الآثار كوجود الكلية في الانسان فانه وان كان حاصلا في الذهن بصورته التي هي وجود
ظلي لكن وجود الكلية وجود اصلي ووجود لا يتحد وغير الوجود الخارجي كوجود الكلية بعد انتزاع الذهن اياها عن الانسان فهذا الوجود وان كان موجودا
في الذهن لكن ليس كالوجود بالنحو الاول فالمراد بعدم استدعاء الاتصاف المطلق لوجود الصفة وجودها بالنحو الاول اما الوجود بالنحو الثاني
فيستدعيه الفرعية المذكورة والحاصل ان في الاتصاف الانضمامي الخارجي الموصوف متحد مع الصفة في الاعيان كالجسم الابيض وفي الانتزاعي الخارجي
بحسب الاعيان كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف على نحوين انضمامي وانتزاعي وكل منهما خارجي وذهني فالاتصاف الانضمامي الخارجي يقتضي
وجود الموصوف والصفة في الخارج بحيث يكون احدهما منضما الى الآخر فالموصوف فيه متحد مع الصفة في الاعيان بمعنى ان كلاهما

موجودان في الخارج كالجسم والابيض فان الجسم والبياض كلاهما موجودان في الخارج بحيث يكون البياض منضما اليه موجودا في الوجود
فيه والجسم متحد معه على وجه يصح الحمل اذ الاخطر مع قيامه بذاته وحصول البياض فيه الحكاية بكونه متصفا بالبياض وفي الاتصاف الانتزاعي
الخارجي ليس الصفة موجودة في الخارج بل الموصوف موجود فيه وتخرج الصفة بحسب الاعيان اي بالنظر الى الخارج بمعنى ان
الموصوف موجود في الخارج بحيث يصح انتزاع الصفة منه كالسماء والفوقية اذ لا شك ان السماء موجود في الخارج والفوقية ليس
لها وجود فيه بل وجود السماء بحيث يصح انتزاع الفوقية عنها فالموجود فيه منشاء انتزاعها فالاتصاف الخارجي سواء كان انضماميا او انتزاعيا
يكون الصفة فيه في الخارج لكن في الاول فيه بالذات وفي الثاني بحسب وجود الموصوف فيه وانتزاعها عنه هذا هو الفرق بين الاتصافين
وبحسب الاعيان الى ان الفوقية ثابتة للسماء في الخارج وهي موصوفة بثبوتها لها فيه فالثبوت ثابت للفوقية في الخارج فلا بد من وجودها
فيه الا يلزم وجود الصفة بدون الموصوف لانا نقول الخارج ظرف للثبوت الذي هو المحمول اي ثبوت الفوقية في الخارج للسماء
لا لاتصافها بها فيه فلا بد ان يكون السماء في الخارج بحيث يحكم العقل عليه بثبوت الفوقية لها واما اتصافها بها فليس الا في الذهن بان الذهن
يتصورها ويجدها وحدها في الخارج بحيث يكون منشأ لانتزاع الفوقية فيحكم عليها بها فلا يجب وجود الفوقية في الخارج بل يكفي
وجودها بحيث يكون منشأ لها فان قيل ان قولنا الفوقية ثابتة للسماء اما قضية خارجية او ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها
في الخارج وعلى الثاني لا يكون انتزاعها خارجيا قلنا انها خارجية ولا تقتضي حكم الخارجي وجود الموضوع فيه بنفسه بالذات
بل اعم من ان يكون بنفسه او بمنشأ انتزاعه فالفوقية موجودة في الخارج بمنشأ انتزاعها وهو السماء فافهم الرابعة من الاشكالات
ان المتأخرين اخترعوا اي اوجدوا من انفسهم لا اثر في كلام القدماء لما اوجدوه فانهم مخترعون قضية يسمونها اي يسموا
هذه القضية سالبة المحمول والباعث على اختراع هذه القضية عدم انتقاض قواعدهم مثل ان نقيضي المتساويين متساويان
في الصدق وانعكاس الموجبة كنفسها اي عكس النقيض على مذهب القدماء كما في المفهومات الشاملة كالشيء والممكن فاذا اخترعوا
هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام في النسب والعكس ولما كانت هذه القضية مشابهة للسالبة فلا بد من بيان الفرق
بينهما ليتميز احدهما عن الاخرى فاشار اليه بقوله وفرقوا اي المخترعون يعني بينوا الفرق بين هذه القضية وبين السالبة بان
في السالبة يتصور الطرفان اي الموضوع والمحمول ثم يحكم بالسلب اي بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا وفي السالبة المحمول
يرجع اي السلب الى الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك السلب الراجع على الموضوع كقولنا زيد ليس بقائم سالبة
محصلة اذ حكم فيها بسلب القيام عن زيد واما اذا اخذ ذلك السلب على زيد واثبت ليكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد
نيست قائم است ويعبر عن الاول ان زيد قائم نيست النسبة السلبية مخالفة لنسبة الايجابية الرابطة في السالبة وذلك النسبة
داخلة في جانب المحمول في سالبة المحمول ثبت الربط بل فيها ايجابية رابطة فهي مشتملة رابطين ربط ايجابي

ورابطة سلبي داخل في المحمول الفرق بينها وبين المعدولة الموجبة ان السلب الذي في المعدولة ليس مشتملا على حكم العقود ونفي
القضية السالبة المحمول مشتمل على الحكم وهذا معنى داخل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول ومن
المعدولة يعني ان السلب في سالبة المحمول ليس داخلا كالسلب في المعدولة فان المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما دخل عليه وفيه خارج
ليخرج محمولا ويكون السلب خارجا عنه ثم يحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على ما عرفت فلا مساغ لاستعجاب
التعجب وههنا بحث لانه ماذا اراد بحمل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة السلبية من حيث انها نسبة و
رابطة بين الموضوع والمحمول يحمل ثانيا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هي هي لا يصلح لكونها محكوما عليها ولا بها اذ هما مستقلان
والنسبة غير مستقلة فهي وحدها لا مع غيرها ليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذ المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وان اراد
ان النسبة بعد ملاحظتها بلحاظ استقلالي تحمل محمولا فيكون من تتمة [illegible] لتصدق حملها عليها الا ان [illegible] وحينئذ يكون
السلب فيها مضافا الى غيره ويحمل محمولا وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم مسعود فانهم حكموا اي المتأخرون يتحرزون في
السالبة المحمول بان صدق الايجاب اي ايجاب السلب فيها اي في هذه القضية لا يستدعي اي لا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع كما
اي كما ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو اذ ذاك بانا اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه
والا يصدق نقيضه وهو ان ج ليس منتف عنه ب فيصدق السالبة وقد فرض صدقها فاذا صدق الموجبة السالبة المحمول
بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق السالبة لا محالة وهي ان ج سلب عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان
فلا يستدعي وجود الموضوع كما لا يستدعيه السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع لا يقول بعدم تحقق
هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول بصدق نقيضها وصدقه لا يستلزم عدم صدق السالبة [illegible] ما ليس منتفيا عنه
ب ان ج ليس الانتفاء ثابتا له وثبوت الانتفاء اخص من الانتفاء المطلق فانه يوجد في انتفاء بعض الاشياء بدون صدق الاخص
بصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو السلب ان صدق السلب في السالبة المحمول يستدعيه اي وجود الموضوع كالايجاب
في جميع القضايا حاصله ان الموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة فبما انها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود
كالايجاب وقد عرفت ما فيه وقريحتك القريحة اول كل شيء منك طبعك هذا في القاموس وفي الصحاح القريحة اول
ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فمعناه طبيعتك الحاكمة بان الربط الايجابي اي الربط الذي فيه ثبوت
شيء لشيء مطلقا سواء كان المحمول وجوديا او عدميا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع اذ العقل يستشهد على المقدمة القائلة ان ثبوت
الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له الامر السلبي من الاشياء من المفهومات بل الحكم على الكل بهذا الحكم ففي الموجبة السالبة المحمول وان كان
ثبوت السلب لكن يقتضي وجود الموضوع للمقدمة المذكورة ومن ثمة بالفتح اسم اشارة بمعنى هناك للمكان البعيد اي من اجل الذي

منه سابقا وهو ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع قيل قائله المحقق الدواني الحق انها اي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية ذهنية
لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم
والمراد من الوجود في الذهن الوجود في نفس الامر فاندفع ما توهم من ان القضية الذهنية تقتضي وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا تقتضي وجوده اصلا
فكيف يكون بينهما تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر فان كل مفهوم منها لا محالة
موضوع لقضية موجبة صادقة يحكم عليه بحكم ايجابي واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها وذلك يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج
او العقول المجردة العالية او النفوس السافلة فهو بحث آخر حتى ينافي كالشي والممكن العام والانسان والحجر وغير ذلك وتقدير كالاشي
واللاممكن فبينهما اي بين القضية الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة تلازم بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة
السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود في الذهن لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود
الذهني وقيل المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه اشارة الى ان السالبة البسيطة تقتضي تصور
الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتي تقتضي وجوده في الذهن ما دام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان
قولنا اللاشي ليس بممكن صادق ولا يصدق اللاشي هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان
اللاشي لا يصدق على شي في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي اي اذا عرفت الايجاب الكلي على وجه التحقيق بما مر وعليه فقس طبعا اي
على الايجاب الكلي سائر المحصورات اي ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض الافرادي
كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادي كذا في السالبة يراد السلب عن الافراد كليا او بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء
تتبين باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزءا من طرف اي طرف القضية وهو الموضوع والمحمول فسميت القضية التي جعلت حرف
السلب جزءا من طرفها معدولة لعدول الحرف الذي فيها عن معناه الاصلي فحرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل
جزءا من احد الطرفين او كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التي هو فيها وجزء لها معدولة تسمية الكل باسم الجزء وهي
اي المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب جزءا لموضوعها فقط كقولنا اللاحي
جماد والثاني معدولة المحمول اذا كان جزءا محمولها فقط كقولنا الجماد لاحي والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزءا
لهما كقولنا اللاحي لاعالم واللاحي وان لم يكن حرف السلب جزءا لطرف اي من اطراف القضية فهي محصلة فيسمى القضية حينئذ
محصلة لتحصيل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا وسواء كانت موجبة او سالبة وزيد اعمى معدولة معقولة
ومحصلة ملفوظة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان زيد اعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزءا من طرفها وجه الدفع ان التقسيم
المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة وزيد اعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد اعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها وكونها

٤ معدولة معقولة عندهم لا غير خروجهما عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم كونهما قسما منهما بل قسيم للقضية المعقولة وادخلة فيها وقسيمها
بان معنى السلب ان كان جزءا لطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة ولا شك ان في قولنا زيد عمي معنى السلب وجزء
معنى العمى جزء له اذ معناه عدم شيء بالبصر فيكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف المعدولة الملفوظة لا غير كونها معدولة باعتبار
آخر وقد يخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة بتحصيل طرفيها بخلاف السالبة فانها لا تسمى المحصلة عند المخصص ويخص السالبة من المحصلة
البسيطة لعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها او لانها اقل اجزاء منها فالبسيطة بمعنى اقل
الاجزاء فالمحصلة ههنا مقابلة للسالبة والاطلق عليها ما مر سابقا مقابل المعدولة ويطلق على الموجبة والسالبة فالقضية اربعة موجبة
محصلة وهي ما يحكم فيها بالايجاب من دون جزئية حرف السلب لطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية
حرف السلب وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب جزءا من طرفيها وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف
السلب جزءا من طرفيها مع كون الحكم بالسلب ولا شك ان كل واحد منهما مغاير للاخر بلا اشتباه اصلا الا الموجبة المعدولة والسالبة
المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه احدهما بالاخر ولذا بين المصرح الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله وهي اي السالبة البسيطة اعم
بحسب الصدق من الموجبة المعدولة المحمول وانما قيد بالمحمول لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لا غير فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
المحمول اذ السالبة تصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا تصدق بدون وجوده فقولنا زيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا
وسلب القيام عنه او لم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع
وان كان المحمول عدميا هذا فرق معنوي بينهما واما الفرق اللفظي فاشار اليه المصرح بقوله ويتاخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابطة عن لفظ السلب لفظا
كما اذا كان القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة او تقديرا كما اذا كانت القضية
ثنائية ويكون الرابط محذوفا كقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة يقدر الرابط فيها بعد ليس وعلى تقدير كونها معدولة
يقدر قبله وقد يعرف بان لفظ لا يكون مختصا بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة
المحمول لاشتمالها على حرف السلب اشار المصرح الى الفرق بينهما بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول رابطتان اي رابط النسبة وثبوت السلب والسلب
متوسط بينهما اي بين الرابطتين لتحصل النسبتان فان القضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية بين جزء المحمول ونسبة ايجابية
وهي الرابطة بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيهما نسبة واحدة في الاولى سلبية وفي الاخرى ايجابية ففي السالبة
المحمول رابطتان رابطة متاخرة عن حرف السلب ورابطة متقدمة عليه وفي غيرها رابطة واحدة سواء كان متقدما او متاخرا ولما فرغ عن بيان
اجزاء القضية شرع في بيان جهتها فقال كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة اي ضرورية الوجود او ممتنعة
اي ضرورية العدم او ممكنة اي ليست بضرورية وتلك الكيفيات الثلثة المواد للقضية لحصولها منها بالقوة وتسمى

عناصر القضايا لكونها اصولا قال في الحاشية اي حيث المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كان الاول اي الكيفية
الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء بان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء
واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصير بحسابه بالفعل انه كيف هو ولا التي يكون في كل النسبة الى الموضوع
بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لا دوامهما يسمى مادة فاما ان يكون الحال حال محمول
يدوم ويجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان
او لا يجب ولا يدوم احدهما فيسمى مادة الامكان فهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة يوجد لمحمولها هذه الحال
بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه والظاهر من كلام الشيخ ان الحال التي للمحمول
عند الموضوع بالنسبة الايجابية يسمى مادة لا الحال التي بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب اذ السالبة ايضا لمحمولها انه مستحق عند
الايجاب لهذه الامور فغرضه من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط لا النسبة السلبية لتكيفه بهذه الكيفيات ايضا
لا انها لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا فالمواد لا تختلف في الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيهما بمعنى ان المحمول في كل منهما مستحق عند الايجاب لها
وهذا هو مراد المصرح في الحاشية المنهية بقوله بتفسير النسبة الايجابية وضبطها اصطلاحا في كل القضايا اعتبار المواد بالنسبة الايجابية يغني عن اعتبارها بالنسبة
السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها فلا حاجة الى
اعتبارها بالنسبة اليها فافهم والدال عليها اي على تلك الكيفيات الجهة سواء كانت الفاظا كما في القضايا الملفوظة او غيرها
كما في القضايا المعقولة وتسميتها بها لكونها دالة على جهة النسبة وتسمى نوعا ايضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة
والمادة باعتبار كون احدهما دالا والآخر مدلولا فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلولة ولا تنفك
الدال عن المدلول فلا تتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه قلت الجهة ما يكون
دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها
او لا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة
في نفس الامر هي الامكان مع انها ليست كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد يكون الجهة عين المادة
نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان او اخص منها نحو كل انسان كاتب بالضرورة
ما دام كاتبا او مباينا كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة ايضا
بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة
مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اي القضية التي اشتملت عليها اي على جهة يسمى موجهة

لاشتمالها على الجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة وتسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي
يسمى المدال ايضا فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابط تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم لم تسم باعتبار
ذكر السور خماسية قلت الرابط لازم القضية وكذا الجهة من قبيله اذ كل قضية لا تنفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس
من قبيل اللوازم اذ عقد القضية ينفك عن صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة لان القضية
المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فحالها كحال السور لانا نقول وان كانت خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية
عن صلاحيتها للجهة فاللزوم باعتبار صلاحيته ثابت فيها بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور قال بسيطة اي
الموجهة بسيطة ان كانت حقيقتها اي حقيقة تلك القضية ايجابا فقط اي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة
او سلبا فقط اي بدون الايجاب فيها نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها بالنظر
الى حقيقتها المركبة ومركبة اي الموجهة مركبة ان كانت حقيقتها ملتئمة اي مركبة منهما اي من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك
الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا تركيب في لفظ المركبة من الايجاب والسلب قلنا ان معناها بل هناك امر
اجمالي اذا فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يكون حقيقتها مركبة منهما قلت المراد بالحقيقة ظاهرها وباطنها امر ما فظاهرها
منهما ويخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا فصل ذلك الامر الاجمالي يحصل منه قضيتان مختلفتان الا ان كانتا
في باطنه ولا بد في المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزء منهما والا لكان هناك قضيتان متجاورتان
فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم والعبرة اي الاعتبار في التسمية اي تسمية القضية الموجهة المركبة بالموجبة والسالبة الجزء
الاول من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر الجزء الاول
في التسمية دون الثاني لتقدمه واصالته واستقلاله والا اي وان لم تشتمل على جهة فمطلقة لاطلاقها وعدم تقييدها بجهة من
الجهات ومهملة لاهمال الجهة فيها كاهمال السور في المهملة من حيث الجهة اي تسميتها بالمطلقة والمهملة باعتبار الجهة لعدم تقييدها
بها واهمال ذكرها لا باعتبار الافراد وغيرها وهي اي الجهة ان وافقت المادة اي الكيفية النفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية التي يدل
عليها اللفظ في القضية الكيفية الثابتة في نفس الامر صدقت القضية اي تكون القضية الموجهة بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها الواقع باعتبار
الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة والا اي وان لم توافق المادة بان يكون الكيفية الدال عليها اللفظ في القضية غير الكيفية التي في نفس الامر
كذبت اي القضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها الواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب هنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها لها فيه
وما مر في اوائل القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء فصدق القضية وكذبها منوط في
الجهة للمادة وعدم مطابقتها بل قد يكون كاذبة مع انطباقها كما في قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورية لكنه

ايضا بل عليها مع ان القضية كاذبة والسر ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط والسلب وارد عليها فالسالبة الضرورية في
مادة الايجاب كاذبة الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه
فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وانكانا متحدين في نفس الضرورة فافهم لتحقيق ان
المواد الحكمية اي المبحوث عنها في علم الحكمة وهي الوجوب والامكان والامتناع هي اي هذه المواد الجهات المنطقية اي الجهات التي يبحث
المنطقيون عنها في علم المنطق بيان ان المواد الثلث المبحوث عنها في علم الحكمة بعينها هي الجهات المبحوث عنها في المنطق لا غيرها
كما ذهب اليه البعض فقال المصرح التحقيق الى آخره المراد انهما متحدتان في القضايا التي محمولاتها الوجود والعدم وليس بينهما تغاير
في المعنى والمفهوم باعتبار الاصطلاحين فلا يلزم استعمال تلك الالفاظ الثلثة في اطلاق واحد في معنيين لانها ليست بموضوعة لمعنيين
على اختلاف الاصطلاحين اصطلاح المتفلسفين واصطلاح المنطقيين وهو كما ترى واما في غيرها فالمراد بالعينية كونها من افراد الجهات
المنطقية بمعنى ان المواد الحكمية من افراد الجهات المنطقية اذ هي كيفيات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان وجودا او غيره والحكمية هي كيفيات
نسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا اطلق في الحكمة اريد به وجوب الوجود في نفسه وفي المنطق اريد به مطلق وجوب النسبة ولا شك ان احدهما
فرد للآخر فالفرق بينهما باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصارا متحدين وقيل القائل صاحب المواقف انها اي المواد الحكمية
غيرها اي غير الجهات المنطقية فبينهما تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهوماتها كيفيات مختصة لنسبة الوجود في نفسه خاصة بان الوجود واجب او ممكن
او ممتنع والجهات المنطقية مفهوماتها كيفيات النسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا او غيره فمعناها ان المحمول واجب الثبوت للموضوع
او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد بالتغاير ان احدهما مباين للآخر ولما لم يتفقه القائل ان هذا التغاير
يرجع الى تغاير المحمول لا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع قال انها غيرها والا اي وان لم تكن غيرها لكانت لوازم الماهية واجبة
لذاتها فمعنى ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان الوجوب عين الوجوب الذي هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود
اذ الوجوب الذي هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة يكون معناه الزوجية
واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والاول
اي وجوب الوجود في نفسه ملزوم لتعدد الواجب الوجود في نفسه غير لازم في ثبوت لوازم الماهيات لها والثاني اي وجوب الثبوت لغيره لازم في ثبوت لوازم
الماهيات لها غير مح لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود وحاصله ان وجوب الوجود في نفسه غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الآخر فان اريد
بكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى يخرج عن حيز الامكان والاحتياج بان يكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فالملازمة
ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود
بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما في الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان اريد وجوب الثبوت لغيرها وهي ثابتة لها فالملازمة مسلمة وبطلان

للمثالي ممنوع فان زوجية الاربعة وجب الثبوت لها وليس بمحال وانما المحال كونها واجبة الوجود في نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان
ان الوجوب اذا اطلق في الحكمة يراد بها الوجوب الذاتي فلو كان الوجوب الذي هو الجهة بعينه هو الوجوب الحكمي لكان وجوب الزوجية للاربعة
وجوبا ذاتيا لانه المبحوث عنه في الحكمة فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الشيء
فتامل وقد يوجه كلام صاحب المواقف بان الوجوب مثلا قد يوجد محمولا بالقياس الى وجود الشيء في نفسه وقد يوجد جهة للقضية بالقياس الى
وجود الشيء لغيره والمستعمل في الحكمة هو الاول وفي المنطق الثاني وهما متغايران مفهوما ومتباينان مصداقا وقد يقال ان ما يبحث في الامور العامة
من المواد الثلثة المراد منها مصداقاتها التي يصح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاولى في
جهات القضايا باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشأها ومصداقها ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غيرها هذا المعنى ويرجع الدليل اليه
كما يظهر بالتامل الصادق هذا اي حصر المواد في الثلث على راي القدماء وهذا مذهبهم وما توهم من تجويز ان كل نسبة تقتضي ثبوت المواد جميعا
سواء كانت ايجابية او سلبية مع ان القدماء لا يقولون بان تخلو عنها مواد النسبة الايجابية مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره اما على مذهب من
بتخفيف الدال اي المتاخرين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر ايجابية كانت كدوام اي الكون في جميع الاوقات والكون
اي الكون في وقت وغير ذلك كالاطلاق العام والامكان العام ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في
ثلث وعند المتاخرين لا انحصار فيها بل اية كيفية كانت من المواد الثلث وغيرها والثاني ان المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية
وعند المتاخرين عن كيفية اية نسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اي من اجل عدم تعيين الجهات وحصرها كانت الموجهات غير متناهية
اي غير منحصرة في عدد لان الكيفيات ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجهة فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار
عدم تناهي الكيفيات المعتبرة فيها وتعيينها في اثنا عشر كما في الكتاب باعتبار استعمال الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها لا باعتبار الكيفيات الماخوذة
معها فيكون الموجهات غير متناهية ليس مختصا بمذهب المتاخرين بل عند القدماء ايضا كذلك فان المادة وان كانت مخصوصة عندهم بالثلث لكن الجهة
اعم من المادة فتصدق القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند القدماء ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتاخرين بالموافقة
وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند المتاخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وقد عرفت سابقا فهي اي الموجهات ان حكم
فيها اي في الموجهة باستحالة انفكاك النسبة اي يستحيل ان لا يكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية او سلبية والقول بانها
انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشمل بحسب الظاهر للسلب فلذا تركه مطلقا قال في الحاشية سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او من منفصل عنه في
بعض المفارقات لم يقتضي الملازمة بين الامرين كون احدهما ضروريا للاخر وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج او يقال اعني مطلقا
غير مقيد بشرط او وصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقييدها بشرط الوصف او الوقت او غير ذلك او الا [illegible] عند
البهاء وما دام الوصف اي وحكم في القضية باستحالة انفكاك النسبة ما دام الوصف العنواني ثابتا للموضوع سواء كان [illegible] بشرط

او لاجله فالفرق بينهما ان الضرورة في الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ما دام كاتبا
فالكتابة ليس لها دخل في ثبوت الانسان لذات الكاتب بل هي ظرف له وهو ثابت له في وقتها وفي الثاني للوصف دخل
في الضرورة وهي مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا فثبوت
تحرك الاصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعها وفي الثالث كون الوصف منشأ الضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا
كل ابيض مفرق البصر ما دام ابيض فالبياض علة تامة لثبوت تفرق البصر للابيض فمشروطة لاشتراط الضرورة بالوصف فيها وعامة
لعمومها من المشروطة الخاصة التي يجيء ذكرها في المركبات او حكم في القضية الموجبة باستحالة انفكاك النسبة في وقت معين من الاوقات
كوقت حيلولة الارض في قولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وكالتربيع في قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع فوقتية اي هذه القضية
يسمى وقتية لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين مطلقة لعدم تقييدها باللادوام واللاضرورة او حكم في القضية باستحالة النسبة في وقت غير معين
فمنتشرة لانتشار الوقت وعدم تعينه مطلقة لعدم تقييدها باللادوام واللاضرورة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما ولا شيء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما
او حكم فيها بعدم انفكاكها اي انفكاك النسبة يعني نسبة المحمول غير منفكة عن الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول في الواقع
سواء كان الانفكاك محالا كما في الضرورية او لا كما في حركة الفلك فانفكاكها عنها ليس بمستحيل وان لم يوجد مطلقا اي غير مقيد بوصف
فدائمة مطلقة يعني فهذه القضية يسمى دائمة مطلقة لاشتمالها على الدوام وعدم تقيده بالوصف كقولنا كل فلك متحرك بالدوام او حكم
في القضية بعدم انفكاك النسبة ما دام الوصف اي ما دام الوصف العنواني ثابتا للموضوع فالمحمول ثابت ودائم له بدوام الوصف فعرفية
عامة لان العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض السوالب وهي التي يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو لا شيء من النائم بمستيقظ فان العرف
العام يفهم منه ان النائم ما دام نائما ليس بمستيقظ فلما اخذ هذا الفهم لا خصوصية للسالبة بل من الموجبة في العرف ايضا يفهم هذا المعنى يرد ان قولنا كل نائم
مستيقظ يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامة لعمومها من العرفية الخاصة التي سيجيء ذكرها في المركبات ونسبتها الى
العرف العام او حكم في القضية بفعليتها اي فعلية النسبة والمراد بها ما يقابل القوة سواء كانت في احد الازمنة الثلثة كما في احوال الجسمانيات
او في المتعالية عنها كما في احوال المجردات فمطلقة اي فهذه القضية يسمى مطلقة لان هذا المعنى يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات
او لاشتمالها على الاطلاق العام عامة لكونها اعم من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية اللتين سيجيء ذكرهما في المركبات ومن البسائط
الاربع المذكورة انفا او حكم في القضية بعدم استحالتها اي استحالة النسبة يعني ان النسبة ليست مستحيلة سواء وجدت او لا فممكنة اي
فهذه القضية يسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان عامة لعمومها من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى
سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم الاستحالة لازم من لوازمه فعبر به او حكم في القضية بعدم استحالة الطرفين اي النسبة الايجابية والسلبية اي
يحكم فيها بان كليتهما ليستا مستحيلتين ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص لخصوصها من العامة والفرق

بين الايجاب والسلب فيها اي في الحكمة الخاصة الا في اللفظ فان كان في اللفظ الايجاب فموجبة والا فسالبة واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانهما عبارة
عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة او سالبة والفرق بالصريح والضمني بان في الموجبة ايجابا صريحا وسلبا ضمنيا وفي السالبة بالعكس فرق باعتبار
اللفظ لا بحسب المعنى وقد يعتبر تقييد العامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين المطلقتين اي الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمنتشرة باعتبار
السلب باللادوام الذاتي بان يجعل كل واحدة منهما مقيدا باللادوام الذاتي ومعنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست دائمة ما دام ذات الموضوع موجودا
فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد بالمشروطة الخاصة لخصوصيتها من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذا القيد العرفية
الخاصة لخصوصيتها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به الوقتية فقط بحذف الاطلاق باعتبار القيد والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة فقط بحذف
الاطلاق بالاعتبار المذكور وانما قيد باللادوام الذاتي دون الوصفي لمنافاته للدوام الوصفي المعتبر فيهما باعتبار العامة فان قلت ان اللادوام الوصفي
مناف للدوام الوصفي فلم لم يقيد العرفية العامة به واما المشروطة العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينها وبين اللادوام الوصفي فلم لم يقيد بها به قلت
الضرورة الوصفية مستلزمة للدوام الوصفي فما يكون منافيا له يكون منافيا لها فلا تكون مقيدة به واما التقييد بقيود اخر وان لم يكن منافيا لكن لعدم
الاعتبار بها تركها وامثلة الاربعة ظاهرة وقد يعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتيين ومعنى اللاضرورة الذاتية ان النسبة
في القضية المذكورة ليست بضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة واللادوام معناه ان النسبة ليست بدائمة ما دام الذات فالاول يكون اشارة
الى ممكنة عامة والثاني الى مطلقة عامة فتسمى اي المطلقة المقيدة باللاضرورة الذاتية وجودية لاضرورية كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة
ولا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة والمطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي تسمى وجودية لا دائمة اي الوجودية اللادائمة المطلقة
الاسكندرية اي منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان اكثر امثلة المعلم الاول هو ارسطو في الحكمة اليونانية للمطلقة في مادة اللادوام تحرز عن فهم الدوام
ففهم الاسكندر الافرودوسي من هذه الامثلة اللادوام مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالينوس مناظرات كثيرة وهو يسمي جالينوس برأس البغل لكبر
رأسه ومولده افرودويا من فلهذا النسب كذا قيل قال الشيخ الدهلوي في تكميل الايمان ان ذو القرنين المشهور بالاسكندر هو ابن فيلقوس وكان
مصاحبا للخضر عليه السلام وطلب عين الحيوة فلم يجدها والاسكندر اليوناني غيره وهو ابن يونان بن يافث بن نوح عليه السلام وكان
لارسطو مصاحبا والله اعلم بالصواب تكملة اي هذه تكملة لبحث الموجهات فالمصنف سمى الفاضل للمبالغة فيها اي في هذه التكملة مباحث اي تفتيشات البحث
الاول المشهور تعريف الضرورية المطلقة بانها اي الضرورية المطلقة القضية التي يحكم فيها اي في تلك القضية بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
المحمول ثابت للموضوع غير منفك عنه او سلبه اي سلب المحمول عنه اي عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة اي ضرورة الثبوت او السلب ما دام وجود الموضوع دائم
ذاته موجودة فثبوت المحمول وسلبه ضروري ليس بغير منفك عنها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وفائدة هذا القيد التنبيه على ان المعتبر
في الضرورية الضرورة الناشئة لا الازلية وفيه اي في التعريف الضرورية شك اي اعتراض من جهتين الوجه الاول انه اي الشان انه اذا كان المحمول في
القضية هو الموجود نحو زيد موجود لزم عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص تقرير الشك ان محمول القضية اذا كان هو الموجود نحو كل انسان موجود

بالضرورة فيصدق الضرورة اذ الانسان موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود فالازم اجتماع النقيضين وايصدق الامكان الخاص ايضا اذ الانسان ممكن في وجوده وعدمه سواء كان بالنسبة الى ذاته وليسا بضروريين وهذا هو الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين فيصدق كل انسان موجود بالامكان الخاص ايضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص مع انهما متنافيان هف واجاب المجيب المحقق الدواني في حاشية التهذيب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة بشرطه اي بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بالشرط فحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرطه بان في الاول الوجود ظرف محض للضرورة وليس له مدخل فيها بخلاف الثاني فان الوجود له مدخل في الضرورة وشرط لها والمعتبر في تعريف الضرورية الاول وهو مناف للامكان ولا يتحقق فيما كان المحمول الوجود وهو الثاني وهو ليس بمناف له فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه في زمان وجوده يكون ممكنا كما هو شان الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم تصدق الضرورية التي هي منافية للامكان الخاص فيلزم عدم المنافاة بينهما وما هو صادق ليس منافيا له فلا يلزم من اجتماعهما الخلف فاورد المورد العلامة الدواني في قديمته له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه اي الشان يلزم حصرها اي حصر الضرورية الذاتية في الضرورية الازلية التي يحكم فيها اي في الازلية بضرورة النسبة ازلا اي في جميع الازمنة الماضية وابدا اي في جميع الازمنة المستقبلة فلا يكون اي الضرورية المطلقة اعم الضرورية الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شان العموم لانه اي الشان هذا دليل لزوم الحصر لو لم يجب وجود الموضوع في زمان وجوده لم يجب له اي للموضوع شيء في وقت وجوده اي وجود الموضوع فوجوب الشيء للموضوع في وقت وجوده يستلزم وجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان الشيء ثابتا له في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات وهذا معنى الازلية فانحصرت فيها فحاصل الايراد ان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الازلية لانها توجد فيما لم يكن وجود الموضوع ازلا وابدا كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الازلية حيث ان الانسان معدوم وجوده في الازل واذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الازلية لان ضرورة الثبوت في جميع اوقات الذات يستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود الملزوم ملزوم وجود اللازم فلو لم يكن الذات موجودة بالضرورة في جميع اوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضروريا لها فيها لان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم فالحق ان الضرورة المعتبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود فلا يرد عليه الايراد ويدفع توهم المنافاة بان المنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي الصادق في القضية التي محمولها الوجود انما ينافي الضرورة الازلية لا الضرورة الصادقة فيها فافهم ونقض الناقض الفاضل اللاهوري السيالكوتي في نقض دليل المورد المذكور بقوله لانه يجوز ثبوت الذاتيات للذات ... ثبوتها ذاتيات ضرورية للذات دائما في جميع الاوقات بشرط الوجود اي ليس ثبوتها مشروطا بشرط وجوده

الذات والا ای وان لم یکن لا بشرط الوجود بل یکون ثبوتها مشروطا بشرط الوجود لکانت حیوانیة الانسان ای ثبوتها له محتاجة الی جعل الجاعل لانه
لیس کذلک لکنه حاصل النقض ان دلیل المورد وهو قوله لانه لما لم یجب وجود الموضوع لم یجب لیلیا شیء فی وقت وجوده یشعر بان ضرورة ثبوت الشیء للشیء مشروط
بوجوده فهو منقوض بثبوت الذاتیات للذات فان الذاتیات ثابتة للذات وثبوتها لها ضروری فی زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنی انه لیس بوجود الذات
والوجود الجاعل والا لوجود غیرهما دخل فی ضرورة ثبوت الذاتیات للذات اذ لو کان له دخل فی هذا الثبوت یلزم المجعولیة الذاتیة وهی احتیاج
الذاتیات فی ثبوتها للذات الی جعل الجاعل ولکانت حیوانیة الانسان وثبوتها له مجعولة محتاجة الی جعل الجاعل ولا یکون الانسان حیوانا
بالذات بل یکون منتظرا الی الغیر لجعله حیوانا وهو ظاهر البطلان فافهم قیل کان هذا اشارة الی ان ضرورة ثبوت الذاتیات للذات لیس من فی
المعرف فانه ضرورة فی مرتبة الماهیة من حیث هی هی والمعرف هو الضرورة فی اوقات الوجود فتفکر فان قلت ان الذاتیات من الحقائق
الامکانیة وکلها مجعولة فکیف یقال ان الذاتیات لیست بمجعولة قلت ان ما هو المشهور من عدم مجعولیة الذاتیات لیس معناه ان خروجها من
العدم الی الوجود لیس بجعل الجاعل لانه باطل لکونها من الحقائق الامکانیة التی لیست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناه ان ثبوتها لما هی
ذاتیات له لا احتیاج الی جعل الجاعل اصلا فان الانسان فی مرتبة نفسه وحقیقته حیوان لیس لوجود الانسان ولا لجاعله دخل فیه اصلا فالذاتیات
لیست فی ثبوتها للذات مجعولة اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانف وعلیه هذا النقض الثانی ای الوجه الثانی من الشک السلب ما دام الوجود
فی السالبة لا یصدق بدونه ای بدون الوجود فالسالبة ایضا تقتضی الوجود کالموجبة فلا یکون السالبة ای السالبة البسیطة الضروریة
اعم من الموجبة المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الشک ان السالبة الضروریة ما حکم فیها بالضرورة سلب المحمول
عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورة السلب فیها مقیدة بوجود الموضوع والمقید لا یصدق بدون تحقق القید
فالسالبة الضروریة لا یصدق بدون وجود الموضوع فاذا اقتضت وجود الموضوع فهی والموجبة المعدولة متساویان فلا یکون السالبة
اعم من الموجبة وهو خلاف ما تقرر عندهم ویلزم علی التعریف المذکور ان لا یصدق لا شیء من العنقاء بانسان بالضرورة اذ مفاده ان
سلب الانسان عن العنقاء ضروری ما دام ذات العنقاء موجودة وهذا یقتضی وجود العنقاء وهو لیس بموجود فلا یصدق السالبة ونقیضها
وهو بعض العنقاء انسان بالامکان کاذب قطعا فلم یبق بین الموجبة الممکنة والسالبة الضروریة تناقض لارتفاعهما عند عدم الموضوع
والا یلزم ارتفاع النقیضین والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم هذا فی القاموس واجاب المجیب الفاضل الاهوری السیالکوتی
فی حاشیته علی شرح الشمسیة بان ما دام فی السالبة ظرف للثبوت الذی تضمنه السلب معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذی کان
فی جمیع اوقات وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة فهو علی قیل ان السلب فی السالبة الضروریة وارد
علی الثبوت المقید بقید ما دام الوجود ولیس السلب مقیدا به ومآله ان ثبوت المحمول للموضوع فی جمیع اوقات وجوده لیس متحققا بالضرورة
فهذه ضرورة سلب المقید لا ضرورة السلب المقید فلا یلزم المحذور وح ای اذا کان ما دام ظرفا للثبوت یجوز ان یکون صدقها ای صدق

[illegible] ورية بانتفاء الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة ويجوز ان يكون صدقها بانتفاء المحمول اذا كان
الموضوع موجودا اما في جميع الاوقات اي يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول في وقت
من اوقات وجود الموضوع نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها اي بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات
وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فسلب الثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان
الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس ومنه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول في بعض
اوقات وجود الموضوع وهو وقت التربيع وفيه اي في هذا الجواب نظر قال في الحاشية هذا ما نحى في وجوه ناه اي الشان يلزم ان لا ينافي الضرورة
الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق ويصدق ايضا كل قمر منخسف بالامكان وحاصله ان القول بكون ما دام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافاة
الضرورة للامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة بيانه ان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخسف بالامكان ايضا
صادق اذ كل قمر منخسف بالفعل صادق وهي مطلقة عامة اخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخسف
بالامكان فالضرورية والممكنة كانتا صادقتين بالسلب والايجاب بصدق الضرورة في السلب والامكان في الايجاب فيلزم اجتماع النقيضين لان الممكنة العامة
نقيض للسالبة الضرورية وهو ممتنع قطعا فما قال المجيب يستلزم المحال والمستلزم يكون باطلا ايضا فبطل الجواب وقد يبطل ما علق عليه [illegible]
يلزم منشاه ان في هذا الجواب نظر وجه ما مر وبانه يبطل ما قالوا اي المنطقيون ان السالبة الضرورية الازلية التي يحكم فيها بضرورة السلب ازلا
وابدا والسالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة السلب ما دام ذات الموضوع موجودة متساويتان فان السلب اذا كان
ازلا وابدا كان في جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان ما دام ظرفا للثبوت كما قال المجيب بطل المساواة بينهما فان سلب الاعم
وهو الموجبة الضرورية المطلقة اذ هي اعم من الموجبة الضرورية الازلية اخص من سلب الاخص وهي الضرورية الازلية اذ هي اخص من الضرورية
المطلقة فانه اذا تحقق الحكم ازلا وابدا تحقق الحكم ما دام ذات الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة يكون اعم من الموجبة الضرورية
الازلية فسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون اخص من سلب الاخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبها اخص من سلب الضرورية
الازلية الذي هو سلب الاخص فلم يبق المساواة بينهما فبطل ما قالوا من المساواة ثم قال في الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية
المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالبتهما فمتساويان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا و
ابدا لان صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول ان المجيب [illegible]
من القمر بمنخسف بالضرورة [illegible] الضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في المثال [illegible]
كل قمر منخسف بالامكان الذاتي فذلك [illegible] في [illegible] الجمهور [illegible]
السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة [illegible]

قال الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص
واما اذا كان الظرف قيد السلب للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله واما اذا كان الظرف قيد السلب ... ان
الظرف قيدا للمسلوب يبطل المساواة لانه ح يكون السالبة الضرورية سلب الايجاب الضروري والسالبة الازلية سلب الايجاب الازلي واحد الايجابين
اعم من الآخر فيصير احد السلبين اخص من الآخر بعينه واما اذا كان الظرف قيد السلب يبطل المساواة اذ لا يكون السالبة سلبا للموجبة المعتبرة
لان القيد الذي كان في الموجبة صار جزء السالبة فيكون السلب سلبا للموجبة بدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها باطلاق
وهذا السلب مقيد فلا يكون سلبا لها فلا يبطل المساواة بالدليل المذكور وهو ان سلب العام اخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم والاخص
بل ههنا سلبان مقيدان بقيدين متساويين لايجابين احدهما اعم من الآخر فافهم وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة اي غير محصورة بالعدد لا يخفى
هذه المفاسد على المتدرب اي المتفكر يعني من تفكر بالفكر الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية من السالبة الضرورية
وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة اخص البسائط قال في الحاشية سيأتي في مباحث العكوس التحقيق
كما يظهر بالتأمل ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع صادق ولا يصدق العكس وهو لا شيء
من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان يعني ان جانب المخالف ليس بضروري فلا يصدق عكس النقيض ايضا ولا يصدق
لا شيء من لا منخسف ليس بقمر لصدق نقيضه وهو بعض اللامنخسف ليس بقمر ومنها كذب نتيجة الشكل الاول المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة
التي ليس المحمول فيها ضروريا مع صدق الطرفين ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة
ولا يصدق لا شيء من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب ضروري وهكذا الظاهر لمن تأمل في المختلطات فانها غير محصورة والحق
في الجواب عن الشك اي الجواب الذي هو الحق جوابا سواء عن اصل الشك هو ان الوجود المفهوم من قولنا ما دام الوجود في الضرورية اعم من المحقق الواقع في نفس الامر
او المقدر والمفروض فيها اي في صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن وجوده محققا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة فلا بد
فيها من الوجود المحقق فحينئذ يصير السالبة اعم من الموجبة ويصدق لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر كما هي في الجواب
ما فيه اي الذي فيه يعني فيه نظر قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يبقى الفرق بين موجبة الضرورية والسالبة انتهى توجيهه ان الوجود
معتبر في الموجبة الضرورية ايضا عاما كان اعم من المحقق والمقدر فصار كلاهما سيان فان قلت ان السالبة يكفي لصدقها الوجود
المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي يكفي الوجود المقدر فلا يفيد الفرق باعتبار الاعمية بحسبها
فالفرق انما يتم في الخارجية دون الحقيقية ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق
السالبة بدون وجود الموضوع واما اذا منع المانع كما في هذه السالبة فتصدق بقيد الوجود مانع عن صدقها
فليست اعم من الموجبة هذا ان كان غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لاتمام الكلام

المنع يصدق لا شيء من العنقاء بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت
فاما الباقي من المباحث المشهور في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها اي القضية التي حكم فيها بدوام النسبة ايجابية كانت او سلبية ما دام
ذات الموضوع موجودة وقد عرفت فائدة هذا القيد في الضرورية وههنا اي في تعريف الدائمة شك وهو اي الشك انه اي الشان يلزم
ان لا يتعارض الدوام الذاتي والاطلاق العام بل هو جيد كلاهما في قضية محمولها الوجود ومثل قولنا زيد موجود دائما ما دام موجودا صادق
مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقا في مادة واحدة فلا يكون بينهما اي بين الدوام والاطلاق العام تناقض
لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع النقيضين فيها حاصله ان في التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين الدائمة
المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان احدهما نقيض الاخر لان النقيضين لا يجتمعان والدوام الذاتي والاطلاق العام في قضية محمولها
الوجود ومثل زيد موجود يجتمعان فانه يصدق زيد موجود دائما ما دام ذات زيد موجودا وزيد ليس بموجود بالاطلاق العام ايضا صادق لعدم ضرورة
وجوده فلا يبقى بينهما تناقض نقيضي ويمكن ان يدفع القول بكون الكلام في القضايا الخارجية وهذه من الذهنية مدفوع اذ القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود جارية فلا مخلص
عن الشك بهذا القول فيها فافهم فان قلت المفهوم من المتن اختصاص هذا الشك بالقضية التي محمولها الوجود مع انه يجري في القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود
كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم يكن لوازمه ايضا ضرورية له فيصدق السالبة
المطلقة وهي ان الجسم ليس متحيزا بالفعل فالوجود ولوازمه متساويان في جريان الشك فما وجه التخصيص بالاول قلت المراد بقوله في قضية محمولها الوجود
اعم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من جهة عدم انفكاكه في اوقات وجود الموضوع وقيل مثل هذا يرد على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورة فيها بشرط
الوجود او في زمان الوجود اذ لا يثبت له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية المطلقة الموجبة والمطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة الممكنة نعم هما
من الفعليات مع انها نقيض الضرورة عندهم قيل القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي في حاشية شرح الشمسية في حله اي حل الشك وفي الجواب خلط
ما فهمه الشاك المتبادر اي الظاهر من التعريف اي من تعريف الدائمة ان يكون المحمول مغاير الوجود والوجود نفسه فليس هناك اي في القضية التي
محمولها الوجود دوام ذاتي بحسب المتبادر وحاصل الحل ان ما فهمه الشاك من تعريف الدائمة من كونها اعم من ان يكون المحمول فيها مغاير الوجود او نفسه ليس
بصحيح فان المتبادر من تعريفها ما حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغاير الموضوع والا يلزم
استدراك قيد الوجود والتعريف يحمل على المعنى المتبادر فالقضية التي محمولها الوجود لا يصدق فيها الدوام الذاتي بحسب المتبادر فمن صدق
الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين حتى يلزم ان لا يبقى بينهما تناقض اقول العقل الفعال وهو العقل العاشر المبدأ الفياض
لما في عالمنا وتسميته بالفعال لعدم تناهي تأثيراتها من النفوس والصور وغيرها ليس موجودا بالفعل كاذب لامتناع ورود العدم عليه في الواقع
فيلزم صدق نقيضه اي نقيض هذا القول وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود وهذا يرد على الحل حاصله
ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مغايرا للوجود يأبى عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا العقل الفعال ليس بموجود

بالفعل مطلقة عامة نقيض الدائمة المطلقة وكذب احد النقيضين يستلزم صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة في نحو قولنا العقل الفعال
دائما بدوام علته وهي الواجب تعالى فلا بد من صدق نقيضها وهو ان العقل الفعال موجود ابدا فهذه قضية دائمة صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم
الدائمة ليست مخصوصة بما يكون المحمول فيها مغايرا للوجود وذلك ان تقول ان نقيض المطلقة العامة الدائمة مخصوص بما لا يكون المحمول فيه الوجود وما
ليس كذلك فلا نسلم انه اذا لم يصدق المطلقة العامة يصدق الدائمة لانها ليست من نقيضها في القضية التي محمولها الوجود فلو ارتفع كلاهما
لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان يقال ان المعرف الدوام الذاتي والمتبادر فيه مغايرة المحمول للوجود واما الدوام الذي يصدق في قولنا
العقل الفعال موجود دائما فهو دوام ازلي لا دوام زماني لكونه بريا عن الزمان و تغيره فلا يلزم وجود دائمة معرفة محمولها الوجود لتوجه الايراد
على الحال فافهم الثالث من المباحث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة اي نسبة المحمول الى الموضوع بشرط الوصف العنواني
المعبر عنه الموضوع بان يكون منشأ المحمول مجموع الذات و الوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا واخرى تؤخذ المشروطة العامة
ضرورتها اي النسبة في جميع اوقات الوصف نحو كل كاتب انسان بالضرورة في جميع اوقات وصف الموضوع في الاول اي في المشروطة العامة
بالمعنى الاول اي ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة اي يجب ان يكون لوصف الموضوع دخل في ضرورة النسبة
اليه بخلاف الثاني اي المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة في جميع اوقات الوصف فانها ليس فيها لوصف الموضوع مدخل في الضرورة
حاصله ان المشروطة العامة معنيين الاول ان المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنواني بان يكون للوصف مدخل فيها ويكون الحكم بالضرورة
النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به فيكون منشأ المحمول مجموع الذات و الوصف نحو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا والثاني ان المحمول ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات وصف العنواني لا من حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات
لتعيين الوقت وسبب اللزوم باعتبار دخلية الوصف كما في الاول بل مع قطع النظر عنه كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ما دام كاتبا فان الانسانية
ثابتة لذات الكاتب في جميع اوقات الكتابة وليس للكتابة دخل في ضرورة الانسانية لذات الكاتب بل هي ضرورية لها مع قطع النظر عن الكتابة
بخلاف الاول فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط الكتابة لا في زمانها فان في زمانها مثلا وقت الظهر ليس تحرك الاصابع ضروريا لذات الكاتب
لو قطع النظر عن الكتابة وبينهما اي بين المعنى الاول للمشروطة العامة والمعنى الثاني لها عموم وخصوص من وجه بحيث يجتمعان في مادة ويفترقان في
مادتين فمادة الاجتماع فيما اذا كان الوصف العنواني لازما للذات في وقته كما في قولنا كل منخسف مظلم ما دام منخسفا فان ثبوت الاظلام
للمنخسف ضروري بشرط الانخساف في زمانه لان الانخساف ضروري للذات في اوقاته والاظلام لمجموع الذات مع الانخساف لازم لها
في اوقاته فيكون لازما وضروريا للذات في اوقاته ايضا فوجد المعنى الثاني واجتمع المعنيان في هذه المادة واما افتراق المعنى الاول
عن الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا
فثبوت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة ولها دخل فيه وليس ثبوته ضروريا في زمانها لان الكتابة نفسها ليست ضرورية للكاتب في زمانها

تكون اخص من الضرورة بحسب الوصف فبينهما عموم من وجه فيوجد الاول بدون الثاني وافتراق الثاني من الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنواني فيها وصفا منفكا
عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرطها لعدم مدخليتها في ضرورة الانسانية للانسان
والاعلام المحمولية الذاتية فيوجد الثاني بدون الاول وقد يوجد الضرورة لاجل الوصف ولم يذكره بالندرة تنبيها بها ان يكون الوصف علة موجبة
للضرورة كقولنا كل متحرك متغير ما دام متحركا والنسبة بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا كانت الضرورة
لاجل الوصف كان للوصف مدخل فيها من غير عكس كلي اذا قلنا في بلد بحار بعض الحار ذو ابخرة بالضرورة ليصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة
فان في البلد حيث لم يكن لها دخل في الذوبان ولعل الحرارة كان البخر ذاتيا ايضا اذا كان حار مع انه ليس كذلك فيوجد الضرورة بشرط الوصف
هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف هذا هو معنى العموم البحث الرابع من المباحث ذهب قوم من المنطقيين ومنهم شارح المطالع الفاضل الا ان هو
الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها اي الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللاوقوع والقضية ما كانت مشتملة على الحكم واذا لم تكن
قضية فليست موجهة لان الموجهة قسم من القضية فان قلت ان الممكنة لما لم يكن قضية فلم عدها من القضايا قلت عدها من القضايا كعد
المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيد لعدم كونها قضية بالفعل اذ الممكنة قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع
والمحمول والنسبة وذلك اي ما ذهب اليه القوم خطأ ليس بصواب بل الصواب انها قضية مشتملة على الوقوع واللاوقوع لان الوقوع ليست عبارة
عن الفعلية بل مفهومه هو الثبوت الحكائي اعم من ان يكون على نهج الفعلية او الامكان الا ترى ان الامكان كيفية النسبة اي كيفية عارضة للنسبة
باصل النسبة اي نفس النسبة الثبوت الحكائي حاصله ان النسبة اي الوقوع واللاوقوع اعتبارين اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حيث
انها تتعلق بها الاذعان والمعتبر في القضية هو نفسها لا النسبة المتحققة والا لما كانت القضايا الكاذبة التي ليست النسبة متحققة فيها
قضايا حقيقية ولم يقل به احد فالممكنة مشتملة على الثبوت وهو نفس النسبة وعلى كيفيتها هي الامكان فصارت قضية بالفعل لاشتمالها على النسبة
وموجهة لتكيفها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج ب بالامكان معناه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة
عن الجانب المخالف فلا شك في كونه مشتملا على النسبة والمراد بها هو الثبوت او الوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة
وان كان المتبادر في العرف عند الاطلاق الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية فان قلت ان من قال بعدم اشتمال الممكنة على الحكم اراد به
الاذعان فيكون محصله ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الاذعان لم يكن قضية على ما هو المشهور من ان
غير المذعن ليس بقضية وما لم يكن قضية لا يكون موجهة لان الموجهة ما يكون الجهة فيها جهة للقضية المذعنة لا ما يكون جهة للنسبة مطلقا قلت رده المصنف
سابقا وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب بمناسبة النسبة الحاكية لا الاذعان فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الخبرية قضية سواء كانت مذعنة او لا ولذا حمل قول القائل بعدم اشتمالها على الحكم على ان المراد منه الوقوع واللاوقوع ورده بقوله وذلك خطأ وايده
بقوله الا ترى ان ... في الحاشية ... ذهب من توقف في قولنا زيد حجر بالامتناع بل اورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع

هو اعتقاد الوقوع او اللاوقوع والاخر شي يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق حاصله ان القول بان الاذعان يتعلق في قولنا زيد حجر بالامتناع اي الحكم بها
بكونها قضية بل لو يرد نقضا على انها قضية بانها حيز مشتملة على الربط لان الثبوت ممتنع ولابد فيها منه بحسب الظاهر لكن دقيق الفهم ومن له ادنى اطلاع الصادق
يفهم ان الوقوع لابد منه في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية الامتناع وما لم يتصور لم يتكيف والمقصر في هذه الاذعان الوقوع لا نفسه الا ان شئ يوصف
بالامتناع فافهم نعم ذلك اي الثبوت بالامكان اضعف مدارج الثبوت اي مراتب النسبة المكيفة وغير الامكان كالضرورة والدوام الاطلاق اقوى من
الامكان كما لا يخفى ومن ثمة اي من اجل كون الامكان اضعف المدارج قال اي المنطقيون الوجوب اي وجوب النسبة وضرورتها والامتناع اي امتناع النسبة
ضرورة عدمها دالة على وثاقة الرابطة اي قوتها اذ مفادها العدم انفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين والامكان دليل على ضعفها اي الرابطة
لانفكاكها من الطرفين فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة كما لا يخفى واما الامتناع فلا دلالة له عليها اذ الامتناع اضعف من الامكان وهو لا يدل
على وثاقة الرابطة فكيف يدل عليها ما هو اضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان انما هو متزلزل بين الوجود والعدم والامتناع ليس له الا بين الطرفين
بل العدم ضروري فيكون الامتناع من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وضعفه من الامكان من حيث انه لا يشم رائحة الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من
كتم العدم على صفحة الوجود ولانه في القضية يتعلق بها الاذعان في زيد حجر ليس فيها التعلق الاذعان لانا نقول ان القضية لا يمكن ان يتعلق
الاذعان في زيد حجر قضية وان لم يكن فيه فرعا لكن يمكن ان يتعلق بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع فان قيل ان فقدان الاذعان
في المطلق يستلزم فقدانه في المقيد اذ لا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه قلنا ان اريد بتحقق النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس مطلق
بل هو مقيد وفقدان الاذعان في احد المقيدين لا يستلزم فقدانه في المقيد الاخر وان اريد تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان
او غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن المقيد بالامتناع وصادق في ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة
المطلق فالثبوت بطريق الامكان نحو وقسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان يكون بطريق الفعلية او الامكان او الامتناع ففي الامكان يوجد
الثبوت المطلق المعتبر في القضية فيكون قضية وما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر اشار اليه بقوله غاية الامر انه غير المتبادر منه اي من الثبوت
ومما هو دال عليه عند الاطلاق اي عند عدم تقييده بقيد هو اي المتبادر هو الوقوع اي وقوع النسبة على نهج الفعلية اي كونه بالفعل
وذلك اي المتبادر لا يضر في عمومه اي في عموم الوقوع بل هو اعم من نفس الامكان وغيرها وان كان خلاف المتبادر كما قالوا الحكماء
في الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه اعم منه وشامل للوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود
الخارجي وهو موضوع للمعنى المشترك بينه وبين الذهني واذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل شائع ايضا انتهى حاصله
ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام
المشترك بين الخارجي والذهني واذا استعمل في هذا المعنى العام المشترك كان حقيقة لا مجازا اذ لم يهجر استعمال الوجود في المعنى المشترك
بل شائع ايضا وان لم يتبادر منه والتبادر لا يضر عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر عمومية الثبوت

في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان مع الامكان قسم من العام المطلق المعتبر في القضية ويكون المشتمل عليه قضية موجهة فاذا كانت الممكنة موجهة بالبيان المذكور فالمطلقة بالطريق الاولى لانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان المتبادر عند الاطلاق واللازم على الثبوت المطلق مع لما كان الاضعف وغير المتبادر هي الممكنة قضية فالاقوى مع المتبادر هي المطلقة يكون قضية بالطريق الاولى فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر والتحقق فيها به المطلقة ما يحكم فيها بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة وهو بعينه معنى زائد على التحقق النفس الامري المعتبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وجزء رابع لها ولما لم يكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لا يكون موجهة والامكان معنى زائد على النسبة فكون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك فاين الطريق الاولى قلت المطلقة على قسمين الاول قضية الدائمة الازلية وهي التي يكون الحكم فيها بتحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول القضية الا هذا فهي لا يكون موجهة واما المطلقة التي هي نقيض الدائمة للمطلقة يكون موجهة لان الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على اصل النسبة اذ اصلها هو الثبوت مطلقا من غيره الجهة صارت موجهة فافهم الخامس من المباحث اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر من المعنى المعنى المطابقي وليس المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليها بالالتزام لان رفع الدوام عن نسبة يستلزم فعلية ما يقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية لكل ورفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبة واللاضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عين امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة لكان صحيحا لكنه لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشملهما مخالفتين للكيفية اي الايجاب والسلب موافقتين للكمية اي الكلية والجزئية لما قيد بها اي اللادوام واللاضرورة فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي يفهم من اللادوام واللاضرورة سالبة وان كانت المقيدة بها سالبة كانت القضية التي يفهم منها موجبة فيكونان مخالفتين في الكيفية وموافقتين في الكمية للقضية المقيدة بها لانهما اي اللادوام واللاضرورة راجعان الى النسبة في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصله من قبيل في بيانه ان معنى لا دائما في قولنا كل انسان كاتب لا دائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وان كانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع في البعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهر ولما كان القيد في المركبة اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو بحسب الظاهر لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعددها اي تعدد القضية بوحدة الحكم وسواء وقوع اللاوقوع في القضية وتعدده

اي تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة احكام كانت القضية متعددة ولما كان
مدار تعدد القضية على تعدد الحكم فبين تعدده وقال او تعدده اي تعدد الحكم اما باختلافه اي اختلاف الحكم كيفا اي ايجابا وسلبا يعني اذا كان
الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير احدهما غير الآخر لا عينه فصار متعددا او تعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا نحو
كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد لتعدد الموضوع اذ الحكم بثبوت الانسان
للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان للضاحك كما لا يخفى او تعدد الحكم باختلافه محمولا بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان
وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت تحرك الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له لا رابع لها اي لهذه الامور الثلثة ام
للقضية يعني ليس امر رابع سوى الامور الثلثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف شيء من الامور الثلثة لم يتعدد الحكم واذا لم يتعدد واتحد
اتحدت القضية بوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبين او واحد منهما مفردا والآخر مركبا واريد الحكم بالمجموع
وعلى المجموع والحكم في المركبة مختلف كيفا فان القضية التي تفهم من التقييد بكونها مخالفة قيد به في الكيف فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة
السادس من المباحث النسب الاربع من التساوي والتباين والعموم والخصوص مطلقا والعموم والخصوص من وجه في المفردات اي فيما ليس بقضية
كالانسان والناطق مثلا بحسب الصدق اي الحمل على شيء بان يحمل عليه الانسان كزيد مثلا يحمل عليه الناطق وبالعكس والنسب الاربع في القضايا
لا يتصور بحسب الصدق على شيء لانها اي القضايا لا تحمل على شيء لا على المفرد لاشتمالها على نسبة تامة خبرية مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية
لامتناع صدق قضية على قضية اخرى وانما هي اي النسب الاربع فيها اي في القضايا بحسب صدقها اي صدق القضية في الواقع فالمراد بالصدق
في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو مستعمل بفي ويتعدى به يقال صدقت القضية في الواقع اي تحققت ووجدت وفي المفردات بمعنى الحمل
وهو مستعمل بعلى ويتعدى به فيقال الكاتب صادق على الانسان اي محمول عليه قال في الحاشية الصدق بمعنى الحمل مستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان
اي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق مستعمل بفي فيقال صدقت القضية في الواقع انتهى فان قلت ان كل مادة يصدق عليها الضرورية يصدق عليها
الدوام بدون العكس فيتصور النسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى الحمل بحسب المادة كما في الكاتب والانسان بحسب الافراد قلت اعتبار النسب في القضايا
على المعنى الاول باعتبار المواد اي نسبة مواد احديهما الى الاخرى كنسبة مواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى الجزئية بمعنى
كون الضرورية اخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية في مادة كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك
المادة بل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق في الواقع في مادة لا صدق احديهما على الاخرى كما في ان السقف اخص من الجدار بمعنى
انه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس فمعناه انهما يتحققان في الواقع ولا يقال للسقف انه جدار ولا للجدار انه سقف فلا يتصور في القضايا بالصدق
بمعنى الحمل اذ لا يقال الضرورية انها دائمة لان الضرورية ما يكون مقيدة بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة بالدوام ولا شك انهما متباينان في
بحسب المفهومات فقط ولا شك في تباينهما وليس الكلام في النسب بحسب المفهومات لانفسها فقط بل بالنظر الى موادها بان يقال كلما وجد يصدق فيهما

مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فيه ان الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهوما يحملان على تلك المادة وليس معنى ان

مفهوم هذه القضية يحمل عليه مفهوم ذلك القضية بل بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهوما يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم

فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد لا بين القضايا وفي القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان يحمل احديهما على الاخرى كما في المفرد

فافهم ثم المنظور في النسبة من النسب الاربع بين القضايا ما يحكم به اي يشعر به الضمير راجع الى ما والتذكير باعتبار لفظه مفهوماتها اي

مفهومات القضايا في بادي الراي اي في ظاهر الامر الاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية هذا جواب سوال مقدر وهو ان

القول بعموم الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورة بالغير وهو العلة لان الممكن لا يدوم الا بالعلة

فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة والضرورية متساويتان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب

ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر الدقيق والحكم في الدائمة بحسب

الظاهر بعدم انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر في المنطق بيان

النسبة بحسب بادي الراي وليس الكلام فيه مبنيا على الاصول الدقيقة واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة اي القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر

التي ترتبت عليها اي استدلت عليها في الفلسفة اي في علم الحكمة والفلسفة هو التشبه بالاله علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبه

سمي بها فذلك اي البناء مرتبة بعد تحصيل هذا الفن اي فن المنطق لا حين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من وظايف المنطق

اذ لا يبنى ما يتقدم على ما يتاخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لانها اي الدقة مرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنظور فيه

التسهيل على ما ينكشف بعد في الفلسفة فمبنى الكلام فيه على ما يحكم به ظاهر المفهوم بهذا التسهيل ومن ثمة اي من اجل ان المنظور في النسبة

مفهوماتها في بادي الراي قالوا اي المنطقيون ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة فان العقل بحسب الظاهر يحكم بانفكاك

الدوام عن الضرورة بان يكون النسبة دائمة ولا يستحيل انفكاكها كحركة الافلاك فانها دائمة غير منفكة عنه لكنها ليست مستحيلة الانفكاك

اذ لا يلزم من سكون الفلك محال قال في الحاشية هذا في بادي الراي واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة

الوجوب فظاهر وان كان في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره لان الشيء ما لم يجب لم يوجد

فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم ضرورة ان عدم الشيء لعدم

العلة التامة وعلى كلا التقديرين فلا يخلو الدوام الواقع عن الوجوب انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهر

لا سترة فيه واما الدوام الانفكاكي الذي ليس فيه ضرورة فالمساواة بينهما في هذه المادة تحتاج الى البيان لان الظاهر يحكم بعدم اجتماعهما لان الانفكاك

ان الدوام في مادة الامكان اما دوام الوجود اي وجود المحمول دائما للموضوع كما في حركة الافلاك او دوام العدم اي عدم المحمول كون انما للموضوع

كما في سكون الفلك ودوام الوجود واجب الوجود بالغير يعني وجود ذلك المحمول يكون ايجابا ضروريا للموضوع بواسطة الغير لان الشيء ما لم يجب لم يوجد

يصدق عليه انه ضرورة

ولا يصدق عليه انه دائمة

بل بالضرورة او الا دوام

فالمحمول اذا لا يكون واجب الوجود ثم وجد ثبت للموضوع فهو محفوف اي محاط بالوجوبين الوجوب السابق الذي حصل بالعلة والوجوب اللاحق الذي يحصل بعد الوجود والدائم العدم اي ما يكون عدمه دائما وان كان وجوده ممكنا ممتنع لغيره لان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم كل شيء بعدم العلة التامة واذا عدمت العلة يعدم المعلول ويكون وجوده ممتنعا لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دائم الوجود او دائم العدم لا يكون الدائم الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فافهم اي اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنظور فيها ما الحكم بعد اعتبار مفهوماتها لا تصعب اي لا تشكل عليك او تتيسر لك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة سابقا كما لو استقريت اي تصفحت القضايا وادركت مفهوماتها علمت بعد الاستقراء ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسائط او مركبات لانه اذا وجد الحكم بالضرورة بالذات او بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والتوقيت والانتشار سواء كان مقيدا بقيد اللادوام او اللاضرورة او لا وجد الحكم بالامكان اي بعدم ضرورة خلافها من غير عكس لجواز ان لا يخرج الامكان من القوة الى الفعل ليصدق الحكم المذكور فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت موجبات او سوالب ظاهر في جميعها لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين الوقتيتين نظر اذ يحتمل ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات وجود الذات فلا يصدق الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت معين او في وقت ما ليس بضروري قلت المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب في وقت معين او غير معين من هذه الاوقات صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة وقيل ان الممكنة اي التي يحكم عليها بالعموم عامة لجميع القضايا المخصوص الضرورية الازلية لا مطلقا وبما حرر في الحكمة والممكنة الخاصة اي التي يحكم فيها بعدم ضرورة الطرفين اعم المركبات اي اعم من القضايا المركبة المقيدة باللادوام واللاضرورة لان جزئي الممكنة الخاصة وهما الممكنتان العامتان اعم من جزئي المركبة فصار المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة التي يحكم فيها بفعلية النسبة اعم الفعليات اي القضايا التي يحكم فيها الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة او الدوام او الاطلاق اذ ما سوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من الفعليات ظاهر اذ الحكم فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بان النسبة واقعة في احد الازمنة الثلاثة ضرورتها ودوامها والضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة ما دام الذات اخص البسائط اي اخص مطلقا من غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائمة والمشروطة العامة والعرفية والوقتية والمنتشرة المطلقتان والمطلقة العامة والممكنة العامة اذ كلما يصدق الضرورية يصدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة فانه يصدق الضرورة والدوام في اوقات الذات وكذا في اوقات الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل والامكان والمشروطة الخاصة التي يحكم فيها بالضرورة النسبة ما دام الوصف لا دائما اخص المركبات يعني اخص مطلقا من غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة ضرورية ما دام الوصف لا دائما يصدق انها دائمة ما دام الوصف لا دائما وفي وقت معين وغير معين لا دائما وبالفعل لا دائما وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق بقوله المشروطة الخاصة اخص المركبات فمعناه ان المشروطة الخاصة اخص المركبات مطلقا على وجه اي على تقدير اخذها بالمعنى الثاني وهو ضرورة النسبة ما دام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط الوصف وهو على الوجه الاول تكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا بل من وجه لان المشروطة الخاصة تصدق في المثال المشهور وهو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع

ما دام كاتبا لا دائما ولا الصدق الحينية لان الكتابة نفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات فكيف يكون المشروطة بها ضروريا في وقتها ويصدق الوقتية في قولنا كل قمر منخسف في وقت معين لا دائما ولا الصدق المشروطة الخاصة لانه لا يصدق انه منخسف بشرط كونه قمرا واما مادة الاجتماع فقولنا كل منخسف مظلم والحق ان تعلقه ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله والضرورية اخص البسائط يكون معناه انها اخص منها مطلقا واذا اخذت المشروطة العامة بمعنى ما دام الوصف اعني المشروطة فيرد عليه ان الضرورية تصدق في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا الصدق المشروطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرطا لثبوت الحيوانية الا انه لم المحمولية الذاتية فحينئذ يوجد الضرورة بدون المشروطة العامة فلا يكون اخص منها وقيل ان تعلل الحيثية عن هذا النحو من المستثنى وانما الممتنع تعلل الذاتي بامر خارج وتخلله بينه وبين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة بشرط الوصف يستلزم المحمولية الذاتية في هذا المثال فصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون اخص منها فلا يندفع الايراد الا اذا تعلق هذا القيد بكليهما ويقال ان الضرورية اخص البسائط مطلقا على وجه يعني اذا اخذت المشروطة العامة بمعنى ما دام الوصف واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخص من وجه وكذلك المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه كما عرفت واذا اريد بقولنا الضرورية اخص البسائط اعم من ان يكون مطلقا او من وجه فلا حاجة الى القيد والايراد اصلا فافهم ولما فرغ الشارح من بيان القسم الاول من القضية وهي الحملية ومباحثها شرع في بيان القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال فصل اي هذا الفصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية اي القضية الشرطية وهي التي لا يحكم فيها بثبوت وسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى لزوما بحيث يكون احدى النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم انفكاك احدهما عن الاخرى كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واتفاقا بحيث يكون كلا النسبتين متحققتين في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالحمار ناهق واطلاقا اي لم يعتبر شيء منهما فهو اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا نشر على ترتيب اللف يعني الاول المسمى متصلة لزومية لوجود اللزوم فيها والثاني اتفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما وان حكم فيها اي في الشرطية بتنافي النسبتين الموجودتين في القضية الشرطية صدقا وكذبا بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما صدقا اي في الصدق فقط اي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذا صدقت احديهما لا تصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما كذبا فقط اي في الكذب لا في الصدق بحيث لا يجتمعان في الكذب يعني اذا كذب احديهما لم يكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق بان يصدقا معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون لا انسانا او لا فرسا عنادا اي يكون التنافي في الصدق والكذب او في الصدق فقط او في الكذب فقط عنادا يعني باعتبار ذاتي الجزئين كما في قولنا العدد اما زوج او فرد وهذا الشيء اما شجر او حجر وزيد اما في البحر او لا يغرق ويكون التنافي في الصدق والكذب او احدهما

اتفاقا لا لذاتی الجزئین بل لا یوجد بینہما ما یقتضی ذلک التنافی کما فی الاسود الکاتب اما ان یکون زید اسود او لا کاتبا واما ان یکون زید لا اسود او کاتبا او لا لکن کان
ہذا اسود وکاتبا او مطلقا ای من غیر ان یتقید التنافی المذکور بالعناد والاتفاق فمنفصلۃ حقیقیۃ او مانعۃ الجمع او مانعۃ الخلو ہذا الشرح علی ترتیب اللف فی قولہ فان کان التنافی
او فی الصدق فقط او فی الکذب فقط یعنی الاول یسمی منفصلۃ حقیقیۃ لانفصال الجزئین فیہا والثانی یسمی مانعۃ الجمع لوجوب منع جمع الجزئین فیہا والثالث یسمی مانعۃ الخلو
لخلوہ عن الجزئین فیہا عنادیۃ او اتفاقیۃ او مطلقۃ ہذا الشرح علی ترتیب اللف فی قولنا عنادا او اتفاقا او مطلقا یعنی الاول یسمی منفصلۃ حقیقیۃ عنادیۃ
ومنفصلۃ حقیقیۃ اتفاقیۃ ومنفصلۃ حقیقیۃ مطلقۃ وکذا الثانی یسمی مانعۃ الجمع عنادیۃ واتفاقیۃ ومطلقۃ وکذا الثالث یسمی مانعۃ الخلو عنادیۃ واتفاقیۃ ومطلقۃ
فیرتقی الاقسام الی اثنا عشر قضیۃ ثلثۃ منہا متصلۃ لزومیۃ واتفاقیۃ ومطلقۃ وتسعۃ منہا منفصلۃ اذ اقسام المنفصلۃ ثلثۃ وکل منہا اقسام ثلثۃ
واذا ضرب الثلث فی الثلث یصیر تسعۃ الحقیقیۃ عنادیۃ واتفاقیۃ ومطلقۃ وکذا مانعۃ الجمع اتفاقیۃ ومطلقۃ وعنادیۃ وکذا مانعۃ الخلو عنادیۃ واتفاقیۃ ومطلقۃ وعلیک
استخراج امثلۃ کل منہا کما عرفت آنفا فتذکر وربما یعتبر ای قد یعتبر بالمعنی الجمع ومانعۃ الخلو التنافی بین الجزئین فی الصدق او فی الکذب مطلقا ای من غیر قید فقط
فی کلیہما یعنی یعتبر فی مانعۃ الجمع التنافی بین الجزئین فی الصدق مطلقا یعنی انہما لا یجتمعان فی الصدق سواء کان التنافی فی الکذب ایضا بحیث لا یجتمعان فیہ او لا
وکذا یعتبر فی مانعۃ الخلو التنافی فی الکذب یعنی انہما لا یجتمعان فی الکذب سواء کان التنافی فی الصدق بحیث لا یجتمعان فیہ ایضا او لا وہذا یحتمل الوجہین احدہما ان یکون
الحکم فی مانعۃ الجمع بالتنافی فی الصدق ولم یحکم فیہا بالتنافی فی الکذب سواء حکم بعدم التنافی فی الکذب او لم یحکم بشیء من التنافی وعدمہ وان یکون
الحکم فی مانعۃ الخلو بالتنافی فی الکذب ولا یحکم بالتنافی فی الصدق سواء حکم بعدم التنافی او لم یحکم بشیء من التنافی وعدمہ والاحتمال الآخر ان یحکم فی
مانعۃ الجمع بالتنافی فی الصدق سواء حکم بالتنافی فی الکذب وبعدم التنافی او لم یحکم بشیء منہما ویحکم فی مانعۃ الخلو بالتنافی فی الکذب سواء حکم
بالتنافی فی الصدق او بعدمہ او لم یحکم بشیء منہما وبہذا المعنی الثانی یکونان ای مانعۃ الجمع والخلو اعم منہما بالمعنی الاول یعنی اذا صدق التنافی
بین الجزئین فی الصدق فقط یصدق علیہ التنافی فیہ مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیما اذا حکم فیہ بالتنافی فی الصدق والکذب معا ولا یوجد الاول وکذا اذا صدق التنافی
فی الکذب فقط یصدق علیہ انہ تناف فی الکذب مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیما اذا کان التنافی فی الکذب والصدق معا ولا یوجد الاول وکذا اعم من الحقیقیۃ
لانہ اذا صدق التنافی فی الصدق والکذب معا یصدق التنافی فی الصدق مطلقا وفی الکذب کذلک من غیر عکس اذ یمکن ان یوجد التنافی فی کلیہما فقط فی احدہما
دون الحقیقیۃ بعدم تحقق التنافی بینہما معا وہذہ ای الاقسام المذکورۃ حقائق الموجبات من اقسام الشرطیات واما سوالبہا ای وجود سوالب تلک الاقسام من الموجبات
فترفع بجنسہا ای ایجاب الشرطیات فسالبۃ کل منہا ما یحکم فیہا برفع الحکم الذی کان فی موجبتہا فالسالبۃ اللزومیۃ من الشرطیۃ ای قضیۃ یحکم فیہا
ای فی ہذہ القضیۃ بسلب اللزوم الذی کان الحکم بہ فی الموجبۃ اللزومیۃ ولا یلزم السلب یعنی لیس السالبۃ اللزومیۃ ما یحکم فیہا بلزوم السلب فان الحکم
بلزوم السلب موجب لا سالب فالایجاب والسلب فی القضیۃ الشرطیۃ لیسا باعتبار ایجاب المقدم والتالی وسلبہما بل باعتبار النسبۃ فان کانت
ایجابیۃ فموجبۃ وان کانت سلبیۃ فسالبۃ کما ان الحملیۃ لیس ایجابہا باعتبار وجودیۃ الموضوع والمحمول وسلبہا بعدمیتہما فالسالبۃ فی المتصلات
تکون بحسب سلب الاتصال واللزوم والاتفاق والاطلاق وکذا السلب فی المنفصلات یکون بسلب الانفصال والعناد والاتفاق والاطلاق

وعلى هذا اى على السالبة اللزومية فقس البواقى اى باقى اقسام الشرطيات من السالبة الاتفاقية مثلا ما الحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة ما الحكم
فيها بسلب الاطلاق و السالبة الحقيقية ما الحكم فيها بسلب التنافى صدقا و كذبا و كذا سائر الاقسام ولما فرغ من بيان اقسام الشرطية باعتبار نفسها
شرع فى بيان اقسامها باعتبار جزئيها و هو المقدم كما عرفت فى الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع و افراده و فى الشرطية
باعتبار تقادير المقدم و اوضاعه فقال ثم الحكم فيها اى فى القضية الشرطية ان كان اى الحكم على تقدير معين من تقادير المقدم فمخصوصة يعنى
فيسمى شرطية شخصية و مخصوصة لخصوصية التقدير نحو ان جئتنى اليوم اكرمك و الا اى و ان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فان
بين كمية الحكم بانه اى الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اى بعض تقادير المقدم فمحصورة كلية على الاول بحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما
كان زيد انسانا كان حيوانا و دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا او جزئية اى محصورة الجزئية على الثانى بحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشئ
حيوانا كان انسانا و قد يكون اما ان يكون الشئ انسانا او فرسا و الا اى ان لم يبين كمية الحكم بل الحكم فيها على وضع ما اوضاع فى الحملية فمهملة لاهمال بيان الكمية
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و العدد اما زوج او فرد و الطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة
والمحصورة كانتا من اقسام الحملية بتقسيم اليهما الشرطية فكذا يجوز ان يكون الطبيعية ايضا من اقسام الشرطية ولم يعتبرها ههنا كما لم يعتبر فى الحملية
لعدم اعتبارها فى العلوم فدفعه بان الطبيعية فى الشرطية غير معقولة لانها معقولة غير معتبرة كما فى الحملية اذ الحكم فى الشرطية على التقادير واعتبارها
واجب فيها فهى بمنزلة الافراد فى الحملية فيعقل بيان الكمية و اهمالها و لا يعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير ليكون طبيعية وان ما الحكم عليه
فى الشرطية ما يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق و العموم كما يظهر بالتامل الصادق بخلاف المحكوم عليه فى الحملية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة
لا من حيث الانطباق على الافراد فتصير طبيعية و المهملة القدمائية فيها لا يذهب عليك ان المعدولة و المحصلة ايضا غير معقولة فى الشرطية فى
العدول و التحصيل لا يجريان فيها كما يجريان فى الحملية لان الاتصال و الانفصال انما يتحقق بين النسبتين فى نفسهما بما لهما معدولتين و محصلتين باعتبار
نفسهما بل باعتبار طرفيهما فاعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئيتها حرف السلب جزءا من المقدم او التالى و ان كان ممكنا و لكن لا فائدة فى اعتداده و كذا الحقيقية
والخارجية وان كان اعتبارهما صحيحا باعتبار اخذ جميع التقادير الممكنة او الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتداد لان الحكم فى الشرطية باعتبار
ليس مقصورا على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبر احد فلا شك فى صحته لكنه قليل الجدوى لعدم تعلق الاحكام بذلك كذا كونها وقتية
اللزوم والعناد والاتفاق غير معتبر فى الشرطية فافهم وسور الموجبة الكلية فى المتصلة يعنى ما يبين كمية جميع التقادير فى الشرطية الموجبة الكلية المتصلة متى و مهما
وكلما نحو متى و مهما و كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود و سور الموجبة الكلية فى المنفصلة دائما نحو دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا و سور السالبة الكلية
فيهما اى فى المتصلة و المنفصلة ليس البتة نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود و ليس البتة اما ان يكون الشئ عددا او زوجا و سور الموجبة الجزئية
اى ما يبين كمية بعض التقادير فيهما اى فى المتصلة و المنفصلة قد يكون نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و قد يكون اما ان يكون الشئ حجرا
او انسانا و سور السالبة الجزئية فيهما اى فى المتصلة و المنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود و قد لا يكون اما ان يكون العدد زوجا

او فرداً وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي في المتصلة والمنفصلة يكون سور السلب الجزئي لان رفع الايجاب الكلي يلزمه السلب الجزئي فيدل عليه
بالالتزام وعلى السلب الكلي بالمطابقة نحو ليس متى ومهما وكلما كان الشيء حيواناً كان انساناً وليس دائماً اما ان يكون العدد زوجاً او فرداً واطلاق
لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة للاهمال اي الشرطية المهملة لا يذهب عليك ان كلمات الشرط بعضها موضوع للشرط وبعضها
متضمن معنى الشرط والشرط تعليق امر على آخر سواء كان بطريق اللزوم او الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة
عليه من ذكر واحد منهما في اللفظ صريحاً بان يقال هذا التعليق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم
وكلما كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة واذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل على الانفصال فهو يدل على الانفصال
لا يدل على كونه بالعناد او بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما اذا ذكر في اللفظ صريحاً بان يقال العدد اما زوج او فرد بالعناد وهذا اما حجر او شجر
بالاتفاق فيسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يذكر يسمى مطلقة لعدم التقييد بها قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها
ما لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذ ليست هي التالي يلزم من وضع المقدم لانه ليس بعيد وربما ادى من البعد بحاله
وتقول اذا كانت القيامة قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجوداً فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجوداً
فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظ ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك واذا كالمتوسط اي بين الشدة والضعف واما اذ فلا دلالة
له على اللزوم وكذلك كلما ولما وعد صاحب المطالع منها لو ايضاً من هذا القبيل وفيه اي فيما قال الشيخ نظر وهو ان الفرق بين ان ومتى في الشدة
والضعف وكذا بينهما وبين اذا بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينهما بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافهما
لذا لا تقول ان كانت القيامة قامت لعدم الشك في وقوعها وهي آتية لا ريب فيها وتقول متى او اذا كانت القيامة قامت لعدم دلالتهما على الشك
والفرق بين اذا واذ بدلالة اذ على اللزوم وعدم دلالة اذا عليه عجيب جداً مع ان اذ ليس موضوعاً للشرط وفي اذ الجهة الشرط والقيامة يعلم الآخر
سوى في الظرفية فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا على المعنى الشرطي وتعليق امر على آخر ولا دلالة لها على اللزوم وغيره اصلاً ولما كانت الشرطية
مركبة من جزئين يمكن كونهما قضيتين اختلف في ان اطرافها هل هي قضية بالفعل او بالقوة واختار المصنف الثاني فقال اطراف الشرطية اي المقدم والتالي
لا حكم فيها اي في الاطراف الآن اي بالفعل في وقت دخول حرف الشرط عليها وحين كونها اطرافاً للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب فظاهر ان اطراف الشرطية
حين كونها اطرافاً لها لا تحتملهما ايضاً لو كانت قضية لاشتملت على النسبة التامة وهي غير مستقلة لا تصلح لان تستقل بالتعبير بان يجعل محكوماً عليه بالحكم الشرطي المعتبر ومحكوماً به فلا
يكون قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحملية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان في ... فلا ينافي
ان يكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقاً بل الحكم الحملي فقط وايده
بما قال الشيخ في الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان يكون في نفسه نسبة ولا يكون فان كان النظر فيه من
حيث انه واحد وجملة بل من حيث تعبير تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى كلامه فعلم منه ان الاطراف الشرطية قضية حملية

واقتران ارادة الشرط لا ينافي كونها قضية بل التركيب معها ينافيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع
كونها محكوما عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم الحملي وههنا ليس كذلك فما المانع عن كون اطراف الشرطية مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصنف رح
لا حكم فيها الا ان الآن يق ان الحكم الشرطي والحكم الحملي سيان في اقتضاء استقلال المحكوم عليه به وتخصيص الثاني بالحكم فاشتمالها
على النسبة الغير المستقلة لا يصلح لشيء من الحكمين فان قلت ان المعتبر في الشرطية الحكم باتصال قضية لقضية اخرى وانفصالها عنها
بخلاف الحملية فيتغايران قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ القضيتان من حيث هما كذلك ليلزم كون اطرافها قضايا بل لا يحتاج الا الى لحاظ اجمالي
ويحكم بينهما كما في بعض الحمليات المركبة من القضيتين كزيد قائم مناقض زيد ليس بقائم الا يق ان في الحملية يجوز قيام المفرد مقام اطرافها المركبة من
القضية بخلاف الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي لهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم الحملي لا يقتضي كونه بين القضيتين
فيجوز قيام المفرد مقامها ونوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين القضيتين ولذا لا يق ان كلم المجازات لا تدخل الا على الجمل وهذا يستدعي كون اطرافها
قضية من حيث هي هي بل يجوز ان يكون الملحوظ بلحاظ استقلالي فافهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبله اي قبل دخول حرف الشرط بجواز ان يكون
مفردات غير قضايا دخلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اي بعد حذف ما يدل على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط
والفاء في الجزاء وهذا رد على ما قال العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل زعما ان المانع من الحكم هي ادوات الشرط وقد زال فعاد الحكم
بوجود اركانه في الاطراف وعدم ما يخرجها عن صحة السكوت عليها فصارت قضايا بمجرد زوال المانع قال في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط
فليست في الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا يكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا
الانسان حمار كان ناهقا فما ذهب اليه العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل وهم الا ان يدعي كونها قضية ملفوظة وذلك الضعف في بادي الراي
جدا انتهى فحاصل الرد ان حذف الادوات عن الاطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار فما لم
لم يوجد بمجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتازاني بدون اعتباره واعتباره غير لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كما في تعبير
الحكم بعدم صدقها فلا يكون قضية حقيقية الا بحسب اللفظ في بادي الراي والقول بان كلام المحقق في القضية الملفوظة ضعيف لانه
بعد حذف ادوات الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكفيان لكون القضية قضية ما لم يعتبر الحكم فلا بد من اعتبار الحكم في القضية
الملفوظة ايضا فافهم ولك ان تقول ان بداهة كذب الاطراف لا يمنع الحكم الذي هو جزء القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان
وهو خارج عن القضية كما علمت وقد يق اذا حذف ادوات الشرط المانعة لكون اطرافها محتملة للصدق والكذب وافادة الاطراف
فائدة تامة مع اشتمالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون تحققها وهو الافادة التامة والاحتمال لها موجود وهذا هو مناط القضية
فاذا كان مناطها موجودا بمجرد رفع المانع فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثمه اي من اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها كان مناط الصدق
الشرطية وكذبها اي الموقوف عليه لهما هو اي مناط الحكم بالاتصال بين النسبتين في المتصلة او الانفصال بين النسبتين في المنفصلة

لا بين اطرافها فالشرطية صادقة اذا صدق منها الحكم سواء كانت الاطراف صادقة او كاذبة اذ الصدق والكذب صفة الحكم كالايجاب
والسلب يعني كما ان مناط ايجاب الشرطية هو ايجاب الحكم بالاتصال او الانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها
كذلك مناط صدق الشرطية وكذبها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم يكن قضايا حمليات ولا شرطيات متصلات او منفصلات
لكنها لما كانت شبيهة بها فيه جلية بقوله نعم يكون الاطراف شبيهة بحمليتين بحيث اذا اعتبر الحكم فيها يكون حمليتان نحو كلما كان الشيء انسانا
فهو حيوان او متصلتين اي يكون شبيهة له يعني اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف ادوات الشرط يكونان متصلين نحو ان كان كلما كان الشيء انسانا فهو
حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او منفصلتين اي يكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا
فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما او مختلفتين اي يكون شبيهة بمختلفتين بان يكون احديهما حملية والاخرى متصلة
او احديهما حملية والاخرى منفصلة او احديهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة وعند التفصيل ولو اعتبر التقديم والتاخير في
المختلفتين يكون تسعة فمثال الاول ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان كلما كان الشيء
عددا فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون
النهار موجودا وامثلة الثلثة الباقية المعتبرة باعتبار التقديم والتاخر ظاهرة وتلازم الشرطيات اي بيان ان احديهما لازمة للاخرى
وتعاندها يعني احديهما معاندة للاخرى غير مستلزمة لها مع قلة جدويها اي فائدتها ونفعها في مباحث القياس مبسوطة يعني مبنية على
البسط والتطويل في المطولات فلا يليق ايرادها في المختصرات فلذا اعرض المصنف عن بيانها في هذه الرسالة ولا باس لنا لبيان بعضها
ليطلع الطالب المبتدي عليه فاعلم ان المتصلة اللزومية الموجبة تستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم ونقيض اللازم نحو كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود يستلزم دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا ومنع الخلو بين نقيض الملزوم وعين اللازم نحو دائما اما ان لا يكون الشمس
طالعة واما ان يكون النهار موجودا وهذان الانفصالان منعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعني ان مانعة الجمع تستلزم المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها
احد جزئي منع الجمع بين الشيئين وتاليها نقيض الاخر كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا مانعة الجمع تستلزم المتصلة اللزومية وهي قولنا كلما كان
الشيء زوجا لم يكن فردا ومنع الخلو تستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض احد جزئي منع الخلو بين الشيئين وتاليها عين الاخر
كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق مثلا مانعة الخلو تستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لا يغرق والمنفصلة الحقيقية
تستلزم اربع متصلات اثنان مقدمهما عين احد الجزئين وتاليهما نقيض الاخر واخريان مقدمهما نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الاخر
كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا قضية منفصلة تستلزم اربع متصلات مذكورة الاول مثل قولنا كلما كان العدد زوجا لم يكن فردا والثاني
نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا والرابع نحو كلما لم يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع بين الشيئين
كقولنا هذا اما شجر او حجر يستلزم منع الخلو بين نقيضيهما نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما في البحر

او لا یغرق یستلزم منع الجمع بین نقیضیهما نحو زید اما فی البحر او لا یغرق وکذا حال تعاند الشرطیات والضابطة ان کل قضیتین متلازمتین
تعاکستا عاند نقیض کل منهما عین الاخری صدقا وکذبا والا لجاز صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال فیکون بینهما انفصال حقیقی وان لم
یتعاکسا عاند نقیض القضیة الملزومة عین القضیة اللازمة فی الکذب دون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملزوم ففیهما منع الخلو
وعاند نقیض القضیة اللازمة عین القضیة الملزومة فی الصدق دون الکذب لجواز ارتفاع نقیض اللازم وعین الملزوم ففیهما منع
الجمع والتفصیل مع الدلائل للقضایا المتلازمة المتعاکسة والمتنافیة مذکور فی شرح المطالع ان شئت فارجع الیه تتمة
فی القاموس تمام الشیء وتمامیته وتتمته ما تم به وبهذه المباحث تتم مبحث الشرطیات فصیر من تتمته وفیها ای فی هذه
التتمة مباحث ای تفتیشات الاول من المباحث انه اشتهر بین القوم ان المتلازمین ای الشیئین اللذین یکون بینهما
تلازم بحیث یکون کل منهما لازما للاخر یجب ان یکون احدهما ای احد المتلازمین علة للاخر منهما او یکون کلاهما ای کلا
المتلازمین معلولی علة واحدة بحیث یکون لهما علة واحدة وهما معلولان لها فان قلت ان الموجودات باسرها معلولات
للواجب تعالی جل شانه مع انه لا تلازم بینها قلت المراد بالعلة العلة الموجبة المقتضیة للارتباط وهی التی یمتنع تخلف المعلول عنها
وتقتضی ارتباط احد المعلولین للاخر ارتباطا دائمیا فالواجب تعالی لیس علة موجبة للموجودات باسرها فلا یلزم التلازم بینها لا یقال
ان الواجب تعالی علة موجبة لبعض الموجودات وهی العقول فانها معلولات قدیمة یمتنع تخلفها عنه فیلزم التلازم بینها مع انه
لیس کذلک لانا نقول کون العلة موجبة غیر کافیة ما لم تقتض ذلک الارتباط بان یکون مقتضیا ارتباط احدهما مع الاخر ارتباطا دائمیا
والواجب تعالی جل شانه لا یقتضی ذلک الارتباط بین المعلولات القدیمة لیکون بینهما تلازم کالمتضایفین وهما امران یستلزم تعقل
احدهما تعقل الاخر کالابوة والبنوة فانهما معلولی علة واحدة کتولد الانسان من نطفة انسان آخر فیه دخل من قال ان التلازم بین
الشیئین قد یکون من غیر علاقة العلیة ومثل ذلک بالمتضایفین ولذا قال الاهدا ان یکون بین المتلازمین علاقة العلیة او التضایف والمصنف
اختار ما هو المشهور بین القوم وهو مختار المحقق الطوسی واتباعه ان العلاقة بین المتلازمین منحصرة فی علیة احدهما للاخر او معلولیتهما لثالث
مع الشرط المذکور وزعموا ان المتضایفین مستندان الی علة ثالثة موجبة مقتضیة للتعلق بینهما وارتباط کل منهما بالاخر فان المتضایفین
اما حقیقیان کما اذا کان التضایف بین المبدئین کالابوة والبنوة فهما معلولی علة ثالثة وهو التوالد والتناسل بحیث یفتقر کل واحد
منهما الی الاخر لا الی نفسه بل الی معروضه فان الابوة محتاج فی وجودها الی ذات الابن والبنوة محتاج الی ذات الاب فاحتاج کل منهما
الی معروض الاخر واما مشهوریان کما اذا اعتبر التضایف باعتبار المشتقین کالاب والابن فهما معلولی علة واحدة موجبة للافتقار
بحیث یفتقر کل واحد منهما باعتبار بعضه ای الوصف الی جزء الاخر ای الذات فان الاب فی وصف الابوة محتاج الی
ذات الابن وکذا الابن فی وصف البنوة محتاج الی ذات الاب فاحتاج وصف کل منهما الی معروض الاخر وللنقض بالمتضایفین

المتحسين بحيث لا يقوم احدهما بدون الاخر بان احدهما متلازم للاخر مع عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم بينهما في وجودهما
بل هو من باب تدافع الانتقال المتساوية المسول والتلازم في قياسهما انما هو من باب التلازم في حفظ الوضع وهو ان يكونا
هما معلولان لثالث وهو الانفاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الاخر وذلك اي ما اشتهر من القوم من وجوب علاقة العلية
بين المتلازمين مما لا دليل عليه اي من جنس امر غير مدلل على اثباته والكان ضروريا العقل حاكمة عليه لئلا يلزم امكان انفراد وجود
احدهما عن الاخر بل قد يستدل على بطلانه اي قد يورد الدليل على بطلان ما اشتهر بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده
تعالى بحيث يتلازمان اذا عدم عدم الواجب وجد وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته
اي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلك العدم اي عدم الواجب غير مستند الى غير منسوب الى امر آخر يكون علة له لان
احد النقيضين اذا كان ممتنعا لذاته كان النقيض الآخر ضروريا بالنظر الى ذاته وبين في محله ان وجوده اي وجود الواجب تعالى غير
معلل بعلة فلا حاجة الى بيانه فبين الوجود اي وجود الواجب تعالى وعدم العدم اي عدم عدمه تعالى تلازم بلا علة حاصل الاستدلال على
البطلان ان ما هو المشهور بين المتلازمين من وجوب كون احدهما علة للاخر او كليهما معلولي علة واحدة باطل اذ عدم عدم الواجب تعالى
ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم العدم اذا وجد عدم العدم وجد وجوده تعالى مع ان احدهما ليس علة للاخر ولا معلولي
علة واحدة اذ عدم الواجب ممتنع لذاته والا لم يبق الواجب واجبا فنقيضه وهو عدم العدم يكون واجبا ضروريا لان احد النقيضين اذا كان
ممتنعا يكون النقيض الاخر واجبا والا لو كان ممتنعا يلزم ارتفاع النقيضين او ممكنا والممكن يمكن وجود نقيضه فيلزم ح امكان الممتنع المحال
امكان المحال محال فتعين عدم العدم واجبا ضروريا غير محتاج الى علة ولا شك ان وجوده تعالى ايضا واجب ضروري فلا يحتاج الى العلة فهما متلازمان
من غير علاقة العلية بينهما فاشتراطها باطل وقد يرد اشارة الى ما قيل ان المحقق عندهم ان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة كما اختاره المصرح
فعدم العدم ليس بشيء انما هو عدم ثبوت العدم فيكون في قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيضا لعدم الواجب ليلزم من امتناعه ضرورته و
هذا الجواب يبنى على ما قرره المصرح واما اذا قرر الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا امكن ان يثبت فيحكم العدم ضرورة و
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا فحصل مقصود المستدل والظاهر ما اختاره المصرح فلا يكفي الجواب ثانيا اجاب البعض
بان الوجود انتزاعي معلول لذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولين لذاته تعالى مدفوع بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان
مع انهما ليسا معلولين لشيء فيتم الاستدلال والاولى في رده بان علاقة العلية انما يلزم في المتلازمين اللذين مصداقهما متغاير ان مطلقا
ووجود الواجب وعدم عدمه مصداقهما واحد هو ذاته تعالى ولا اثنينية فيهما اصلا بحسب المصداق فعدم وجود العلية مع وجود
التلازم بينهما لا يضر ولعل قوله قد يرد اشارة اليه فتفكر تتمة انه قد اختلف في المتصلة اللزومية التي مقدمها المستلزم مستلزمها المنطقيين في
استلزام المقدم المح اي الممتنع في نفس الامر للتالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر في الواقع فمنهم اي من المنطقيين من انكره

مسئلة الصادق على

مولانا الكاظم احمد

بالتعبير ان الصادق من

الصدق ... ان ارتفع

اي انكر هذا الاستلزام مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المحال لا يستلزم التالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا وزعم ان
صدق الشرطية باعتبار حقية الطرفين فاذا كان احدهما او كلاهما غير حقة في نفس الامر لا يكون صادقة فكيف الاستلزام وقد عرفت انه ليس ان
صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف افهم ومنهم اي من المنطقيين من انكره اي انكر الاستلزام اذا كان التالي صادقا وقال ان المحال لا يستلزم التالي
الصادق واما الكاذب فيستلزمه لا استلزام المحال محالا لانا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادق بحسب الاتفاقية لعدم صدق
التالي لابد فيها منه وفي التالي الصادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس اللزوم صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالتزام
فهي في نفس الامر اتفاقية لا لزومية ورد عليه بان الاستلزام بين شيئين انما يكون اذا كان احدهما علة للاخر او كلاهما معلولي علة واحدة وفي
المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما في نفس الامر ورد عليه اي على عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب بما في
كلام الشيخ الرئيس في الشفاء تخليصه على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالي المحال ليصدق قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن
حساسا لزومية فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا والتالي صادقا في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد فصدقه
اتفاقية واما بطريق اللزوم فهو صادق من جهة الالتزام وليس بصادق في نفس الامر اما صدقه من جهة الالتزام فلان من يسمي ان الخمسة
زوج يلزمه ان يقول انه عدد واما انه ليس بحق في نفس الامر فلان ما هو متحقق بعض مقدماته كاذب والذي ما هو المحقق كذب بالحملية اي انه
فالمحقق قياس من الشكل الاول المركب من الموجبتين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد يلزم منه ان الخمسة عدد فاستلزام زوجية الخمسة العددية
بسلب الكبرى التي هي قولنا كل زوج عدد وهو كاذب على الغرض المذكور لانه يصدق لا شيء من الخمسة الزوج بعدد فلا شيء من العدد بخمسة زوج
فكل زوج عدد ليس بحق في نفس الامر لان سلب الشيء عن جميع افراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق
قولنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت عددا لصدق قولنا كل خمسة زوج عدد لانه كاذب فيكون المتصلة التي في قوته باطلة هذا من كلام الشيخ
وعليه اعتراضات مذكورة في شرح المطالع لمخافة التطويل ان اتركها اولى فان شئت فارجع اليه قال في الحاشية وسيأتي في الاقتراني الشرطي
ما يلوح فيه ضعف مذهبه انتهى يعني في مبحث الاقتراني والشرطي ذكر المصرح ما يظهر منه ضعف مذهب الشيخ وهو ان كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن
فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقا
اذ اصله صادق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق ومنه تبيين ضعف مذهب الشيخ ومن ههنا اي من اجل ان كان
استلزام المقدم المحال التالي يفيد بصدقه قال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما اي اجتماع النقيضين بناء على تجويز استلزام
المحال محالا بيانه انه اذا ارتفع النقيضان يعني بين الشيء ونقيضه مثلا الكاتب واللاكاتب ارتفع احدهما وكلما ارتفع احدهما تحقق
الاخر اذ ارتفاع الشيء يستلزم تحقق نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللاكاتب وارتفاع اللاكاتب يستلزم تحقق الكاتب فاذا ارتفعا
تحققا بالنظر الى هذا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق احدهما يستلزم ارتفاع الاخر فتحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما

فظهر ان كلما ارتفع النقيضان اجتمع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفع النقيضان ويرد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد تحقق الآخر في نفس الامر مسلم واما على تقدير المحال وهو ارتفاعهما معا فلا نسلم هذا الاستلزام بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر وتحققه فلا يلزم اجتماعهما فتفكر وقال انه لا لزوم في الكاذبة المحتملة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر بناء على عدم استلزام المحال الصادق ومنهم اي من المنطقيين من زعم ان الاستلزام اي استلزام المقدم المحال التالي سواء كان محالا او صادقا ثابت اذا كان التالي جزء المقدم نحو اذا تحقق مجموع شريك الباري تحقق شريك الباري وكلما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما فمفروض المقدم المحال يتضمن مفروض التالي ح فيكون مستلزما له وذلك اي التخصيص بالجزئية تحكم اي دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب وتكلف بلا طائل لان خصوصية الجزئية لا دخل لها في الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة فمن غير تخصيص بالجزئية فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل فالاستلزام ح ثابت لا محالة ولذا خصص لها قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون الجزء منفكا عن الكل فلا استلزام ولك ان تقول ان العلاقة لا تخلو من ان يكون احد المتلازمين علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة والمحالين ليس موجودا حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية وهذا وجه التخصيص فتأمل ومنهم اي من المنطقيين من زعم انه اي الاستلزام بين المحالين والمحال والصادق ثابت اذا كان بينهما اي بين المقدم والتالي علاقة وهو اي القول بالاستلزام على تقدير العلاقة الاشهر بين المتقدمين وهو مختار اكثر المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ناهقا ومن شأنه اي من اجل توقف الاستلزام على العلاقة قال ذلك الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي حتى يتحقق بينهما علاقة ملازمة والا يلزم اجتماع المتنافيين فان المنافاة بين المقدم والتالي تصحح الانفكاك اي انفكاك المقدم عن التالي والملازمة بين المقدم والتالي تمنعه اي تمنع الانفكاك فاذا كان المقدم المحال مع كونه منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم المنافي بجزم عدم العلاقة بينهما وفيه اي في اشتراط عدم المنافاة بينهما ايراد اورده مرزا جان في الحاشية المتعلقة على الحاشية القديمة وهو ان حاصل ذلك اي الاستلزام مع المنافاة يرجع الى لزوميتين موجبتين تالي احدهما اي احدى اللزوميتين نقيض تالي الاخرى اي نقيض تالي لزومية الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما اي بين هذين اللزوميتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين حاصل الايراد ان الزاعم ان اراد بقوله المنافاة تصحح الانفكاك تجويز الانفكاك النفس الامري بحيث يكون احدهما متحققا في الواقع ولا يتحقق الآخر فيه فغير مسلم لجواز ان يكون كلاهما ممتنعين في نفس الامر وان اراد معنى انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم لكنه ليس بمستحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المنافاة تستدعي صدق القضية الاخرى وهي قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر والملازمة تستدعي صدق قضية اخرى وهي لو تحقق احدهما تحقق الآخر فهاتان قضيتان تالي احدهما نقيض تالي الآخر وليستا متناقضتين فان نقيض اللزومية سلبها لا لزومية اخرى فلا يلزم

من صدقهما اجتماع المتنافيين لان المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم الثاني ونقيضه فيمكن صدقهما على هذا التقدير في نفس الامر
ويجاب بعنيان المنافاة تستدعي صدق السالبة والملازمة تستدعي صدق الموجبة ولاشك انهما متنافيان على ان اشتراط العلاقة في اللزوم فتدبر
تقتضي عدم صدق ما بين القضيتين لزوميته لعدم امكان وجود العلاقة بين المتنافيين لان العلاقة بها ما تستصحب المقدم التالي والمنافاة
تقتضي عدم الاستصحاب فكيف يكون بينهما علاقة واذا لم يوجد الاستلزام فلا يصدق لزوميته ومنهم اي من المنطقيين من قال انه اي
الشان لا يجزم العقل باستلزام المحال محالا او ممكنا اصلا سواء كان بينهما علاقة او لا اذ لا يقدر العقل على تعيين العلاقة في المحالات
نعم التجويز اي تجويز العقل باستلزام المحال للمحال لا حجر اي لا منع فيه اي في هذا التجويز فانه لا مانع لتجويز العقل لامر غير جازم له ولو
اورد بان ظاهر كلام المصرح يدل على السلب الكلي للجزم مع انه ليس كذلك لان الموجبة الكلية الصادقة الطرفين كقولنا كلما
وجد المعلول الاول وجد الواجب تنعكس بعكس النقيض الى كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فهي لزومية مركبة من محالين فلو لم
يجزم باستلزام المحال محالا لم يجزم بصدق هذا العكس وهو باطل فيجاب بما قال في الحاشية المراد نفي الجزم كليا ابتداء فانه
قد يجزم به اذا كان لازما لجزم اخر كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلما كان
لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول انتهى فحاصله انه ليس المراد بالنفي السلب الكلي في جميع الاوقات بل المراد نفي الجزم كليا ابتداء
بلا واسطة امر آخر واما اذا كان لازما لجزم آخر فيجزم العقل به كما في المثال المذكور فانه يجزم بواسطة عكس النقيض للقضية الصادقة الطرفين
والحق ما قيل من ان العقل قد يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة امر آخر كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا على كثيرين وان كان جزئيا
كان تابعا فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولازم لجزم آخر فكيف يراد نفي الجزم ابتداء فافهم وهو اي عدم الجزم الحق عند المصنف
فان العقل حاكم في عالم الواقع اي الموجود في الواقع اذ العقل لا يجزم الا بملاحظة الاحوال الواردة على الاشياء في الوجود واذا كان الشيء خارجا
عنه اي عن عالم الواقع بان لا يكون موجودا فيه لم يكن هذا الشيء تحت حكمه اي حكم العقل لعدم حكمه فيما ليس في الواقع فحاصله ان استلزام
المحال للمحال ليس بمجزوم للعقل لانه حاكم وجازم لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوما له فلا يجزم العقل الاستلزام المحال محالا او
يجوزه تجويزا ما اذ لا حجر فيه فتامل ومجرد فرضه اي فرض العقل له اي لذلك الشيء وللاستلزام منه اي من عالم الواقع لا يجدي اي لا ينفع
في جريان الحكم اي حكم العقل عليه وجزمه به هذا جواب سؤال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه يفرضه العقل
فيه ويحكم منه بحسب ذلك الفرض وهذا القدر يكفي للجزم والجواب ان المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة اذ الجزم هو اذعان
لما هو مطابق في نفس الامر وهذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضا ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع في جريان
حكم العقل حقيقة اذ لا يلزم من فرض الوقوع كون مفروض الوقوع داخلا في عالم الواقع حقيقة والشيء لا يكون تحت حكمه الا اذا
كان فيه حقيقة وبقاء الاحكام الواقعية اي الثابتة في الواقع في عالم التقدير والفرض مشكوك غير مذعن به هذا

ايضاً جواب سوال مقدر وهو ان الاستلزام المذكور وان لم يكن في الواقع حقيقة لكنه فيه تقدير فيجزم العقل باعتبار هذا التقدير بالحكم
ليس بمحصور فيما هو في عالم الواقع بل اعم من ان يكون في عالم الواقع حقيقة او تقديرا او قد تقرر بان العقل يحكم على المفروض بالمقايسة
على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام وان لم يوجد في الواقع فتقرير الجواب على الاول ان الاحكام الواقعية الواقعة في عالم
الواقع بقاء ما في عالم التقدير كما هو مشكوك ومتردد فيه والشك والتردد ينافي الجزم فكيف يكون مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثاني ان
حكم العقل على المفروض بالمقايسة غير مسلم لجواز ان يكون منشأ الجزم في الاحكام الواقعية الوقوع واذا فرض ما فيها في عالم التقدير لا يكون
مجزومية بحيث لا يحتمل النقيض اذ القياس لا يفيد الا الظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع جزما بالمقايسة على ما هو فيه حقيقة
من المباحث ان الرئيس اي رئيس الحكماء ابو علي ابن سينا قيد التقادير والاوضاع المعتبرة في تفسير الكلية اللزومية والعنادية بالتي اي
بالتقادير التي يمكن اجتماعها اي اجتماع هذه التقادير مع المقدم وان كانت التقادير محالة ليست موجودة وممكنة في نفسها اي في نفس التقادير
فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الانسانية من كونه
كاتبا وضاحكا وقاعدا وقائما وكون الشمس طالعة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا وكون الفرس صاهلا وان كان بعضها محالة في
نفسها لكنا بفتة الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك وبين ابي الشيخ وجه هذا التقييد بانه لو عممناها اي التقادير بان يكون اعم من ممكنة الاجتماع
مع المقدم وغيرها فيشمل الممتنعة الاجتماع فيتناول الاوضاع التي تنافي اللزوم في المتصلة اللزومية والتي تنافي العناد في المنفصلة
العنادية يلزم على تقدير العموم ان لا يصدق كلية اصلا سواء كانت متصلة او منفصلة فانه اي الشان اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة
اللزومية او مع عدم لزوم التالي فهذا الفرض ممكن على تقدير العموم او مع وجوده اي فرض المقدم مع وجود التالي في المنفصلة او مع لزومية
لا يستلزم التالي اي لا يستلزم المقدم التالي في المتصلة على الفرض المذكور فلا يصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه لو صدقت لاستلزم المقدم
التالي على هذا الفرض المذكور فيلزم ح استلزام الشي لاجتماع النقيضين التالي وعدمه على الاول واللزوم وعدمه على الثاني ولا ينافيه اي لا ينافي المقدم
التالي في المنفصلة العنادية على الفرض المذكور او وجود التالي مع المقدم يمنع المنافاة ولو عانده يلزم معاندة الشي للنقيضين على الاول
وكونه لازما ومعاندا على الثاني وانما قيد الاوضاع بالممكنة الاجتماع مع المقدم في اللزومية الكلية والعنادية لا الاتفاقية الكلية الخاصة لان المعتبر
فيها الاوضاع الكائنة في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والا لم يصدق الكلية اصلا لانه يمكن ان يجتمع نقيض التالي مع المقدم كعدم ناهقية الحمار
مع ناطقية الانسان والا كان من المقدم والتالي ملازمة ح لا يتحقق التوافق في الصدق فقط ورد المورد المحقق التفتازاني في شرح الشمسية بان
المحال جاز ان يستلزم اي جاز ان يستلزم النقيضين اي وجود الشي وعدمه وان يعاندهما اي النقيضين فلا نم عدم الصدق اي عدم صدق الكلية حاله
ان عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالي او مع عدم لزومه في اللزومية جاز
ان يوجب استلزامه للنقيضين لانه محال والمحال جاز ان يستلزم النقيضين فجاز ان يستلزم المقدم المحال بالفرض المذكور للتالي وعدمه وهكذا لزومه

وعدمه فيصدق الكلية اللزومية وكذا تعاند المقدم للتالي ونقيضه في المنفصلة العنادية جاز ان يجب تعاند الشيء للنقيضين اذ لم يجوز معاندته للشيء ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشيء امرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور واجيب بان المراد من قوله لا يصدق كلية اصلا لم يحصل الجزم والاذعان بصدقها اي بصدق الكلية فان الامكان الذي يعبر عنه بالجواز لا يفيد الوجوب اي وجوب الاستلزام وهو مناط الجزم حاصل الجواب بتغيير الدعوى بان مقصود المدعي عدم جزم صدق الكلية لا عدم صدقها اصلا ليقال ان الممكن يستلزم المحال فما المانع لصدقها فلا شك ان هذا الاستلزام تجويزي لا جزمي لعدم وجوده ولا لعدمه فلم يحصل الجزم بصدقها وهو المقصود للمدعي اقول فيجب التقييد اي تقييد المقام بالاوضاع بالممكنات في نفسها فافهم اي التي يكون واقعة في نفس الامر هذا وعلى الجواب حاصلا انه اذا لم يفيد جواز استلزام الممكن المحال جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقييد التعاند بكونها ممكنات في نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم اذ حصول الجزم مبني عليه لان العقل لا يجزم في المحالات اذ هو حاكم في عالم الواقع والمحالات ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل المدعي وهو امكان الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها اي في الاتفاقية صدق الطرفين اي المقدم والتالي في الواقع وقد يكتفي فيها اي في الاتفاقية بصدق التالي فقط سواء كان المقدم محالا او ممكنا فيجوز تركيبها اي تركيب الاتفاقية عن مقدم محال وتال صادق في نفس الامر كما يجوز تركيبها عن الصادقين نحو ان كان زيد حمارا كان جسما فان الصادق في نفس الامر باق على فرض المحال في نفس الامر حتى الصادق في نفس الامر فيها ولو فرض المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فاذا كان المقدم محالا في نفس الامر والتالي صادقا فيها يكون مجتمعا معه ايضا فيصدق الاتفاقية بصدق التالي فقط صرح به اي بتلك التركيب الشيخ ابو علي بن سينا والحق ان التالي لو كان منافيا للمقدم وان كان صادقا في نفس الامر لم يصدق الاتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق والا اي وان صدقت الاتفاقية مع كون التالي منافيا للمقدم امكن اجتماع النقيضين اي التالي ونقيضه حاصله ان صدق التالي وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم ايضا فلا بد من ان لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا لم يصدق على تقديره لان المنافاة تمنعه فلا يصدق الاتفاقية والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق وما قلتم ان الصادق باق على فرض كل محال والتقدير لا يغيره الواقعي فمسلم عند عدم المنافاة بينهما واما على تقديرها فلا نسلم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قال في الحاشية المنهية فان اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد اطلاعك على هذا الوجه تنبهت الى ما ذكره الفاضل ميرزاجان في بحث الاستلزام نقد [illegible] بنا البحث [illegible] الذي اورده السيد السند على دليل الاستلزام علمت انه غير تام فاحفظه انتهى وتمامه مبني على ان الاتفاقية المطلقة التي يكتفي فيها بصدق التالي غير منافية للمقدم فان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام في بحث التصورات وتسمى الاولى اي التي طرفاها صادقان اتفاقية خاصة لخصوصها والثانية اي التي يكتفى فيها بصدق التالي فقط اتفاقية عامة لعمومها من الاولى مطلقا فان الاولى يكون فيها

صدق الطرفين بكون صدق التالي ايضا ولا يلزم من صدق التالي فقط صدقهما قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة
كاللزوميات لان المعية اي كون الشيء مع الشيء في الوجود ممكنة لا واجبة لامكان عدمهما ظاهرا اي فلهذه المعية الممكنة علة تقتضي ذلك ويحتاج
اليها لامكانها فيكون ضرورية بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولي علة واحدة فاشتملت على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج
الاتفاقية فيها فلابد من الفرق بينهما فبينه بقوله والفرق اي الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اي العلاقة في اللزوميات اي في القضية
اللزومية مشعور مدرك بها اي بالبديهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فحاصل
تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية انه ان كان الاتصال بين المقدم والتالي لعلاقة معلومة فهي اللزومية وان لم يكن لعلاقة كذلك
سواء لم يكن لعلاقة او كان لعلاقة غير معلومة فهي الاتفاقية فليست العلاقة بين ناطقية الانسان مع ناهقية الحمار معلومة بل العقل اذا لاحظهما
يجوز الانفكاك بينهما وفيه اي في القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة نظر واعتراض بان مجرد المعية بين الشيئين في الوجود بواسطة علة
المستندة اليها لا يستدعي العلاقة بينهما لجواز ان يكون المعية اتفاقية بحيث لا تقتضي تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيجوز بالنظر الى
ذاتيهما الانفكاك ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت اي العلة بجهتين مختلفتين هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المعية اذا
استندت الى العلة يكون الارتباط بين المعين متحققا بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احد المعين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق
الاخر لتحقق معيته فينتج كلما تحقق احدهما تحقق الاخر ووجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة اذا كانت لهما من
جهة واحدة واما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين معلوليها فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقي في الوجود
مع جواز الانفكاك والقياس المذكور غير منتج لعدم تكرر الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من جهة و
في الكبرى من جهة اخرى فلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى لجواز كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى
وللسائل ان يقول نحن نجري الكلام بين الجهتين بان علتهما اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول ثبت
التلازم واذا ثبت التلازم بين الجهتين ثبت بين المعين واما على الثاني فننقل الكلام الى الجهتين بان علتهما واحدة بلا تغاير فثبت التلازم
او واحدة من جهتين فنجري الكلام فيهما الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلابد من الانتهاء الى علة بلا تغاير فيصح المطلوب في مرتبة الانتهاء وان علتهما اذا
انتهت الى واحدة فجميع الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك احدهما عن الاخرى كما يظهر بالتامل الصادق والفكر الفائق فلا يصح
كون الجهة اتفاقية فافهم الخامس من المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية اجزاء الانفصال فقال بعضهم لو قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا من جزئين
اذ لابد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع نقيضه او مساوي نقيضه ليتحقق التنافي صدقا وكذبا فلو تركب من ثلاثة اجزاء [illegible] لكانت
صادقا او كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء الصادق في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيهما [illegible]
يعاند للثاني اذا كان [illegible] ولابد في الانفصال الحقيقي من المعاندة بين اجزائه فصار الثالث لغوا فثبت انه لا يمكن الا من جزئين فان قلت

لمیکن التركيب من ثلثة بان يكون الانفصال بين مجموع الثلثة بان لايجتمع هذه الثلثة ولا يرتفع معا وليس دليل على بطلانه قلت ان
الانفصال الحقيقي يتركب من الشي ونقيضه او مساوي نقيضه والنقيض لايكون الا واحدا ولذا لايكون التركيب فيه من الاثنين وكذا القول لم لايجوز ان
يتركب من الشي ومن شيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه بخلاف مانعة الجمع فانه يتركب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشي اما حجر او شجر او
حيوان الى ان قد تكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تام او غير متناهية كقولنا هذا العدد اما اربعة او خمسة او
ستة الى غير النهاية لانا نقول هذه القضية في الظاهر انكانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حملية ومنفصلة اذ معناها
اما ان يكون هذا العدد زائدا واما ان يكون ناقصا او تاما الا انه بسبب حذف احد حرفي الانفصال توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك كما في مانعة
الخلو يعني بخلاف مانعة الخلو فانها ايضا تتركب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشي اما لاحجر او لاشجر او لاحيوان ومن ذهب جماعة من المنطقيين الى
ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو لايحصل الا من اثنين لا ازيد منهما بان يكون ثلثة او اربعة ولا انقص منهما
بان يكون واحدا واستدلوا بان الانفصال لابد فيه من تغاير بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب من فوق الاثنين مثلا من ثلثة اجزاء
وفرض واحد منها احد طرفيه فالطرف الاخر اما الثاني او الثالث او احدهما لاعلى التعيين فانكان الاول فيتم الانفصال بالاول والثاني وان كان
الثاني فيتم الانفصال بالاول والثالث ويصير الثالث على التقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا بلا فائدة وانكان الثالث
ففي الحقيقة الانفصال بين الحملية والمنفصلة لابين الاجزاء الثلثة فلا يكون الا من الشيئين وهو المطلوب وشك كل مفهوم [illegible] وممكن او
ممتنع في الحقيقة مثل هذا الشي اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في مانعة الجمع [illegible] ان لايكون لاشجرا او لاحجرا او لاحيوانا
في مانعة الخلو كل منها مركب من حملية ومنفصلة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة من ازيد من اثنين
فانتقض ما قال جماعة من ان الانفصال مطلقا لايكون الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية والامثلة في الظاهر مركبة من ثلثة اجزاء
لكنها في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حملية والاخرى منفصلة او حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل مفهوم اما ممكن او ممتنع الا انه
لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن ان يقال انها مركبة من حمليتين ثانيهما مرددة المحمول بان يكون
معناها كل مفهوم اما واجب او اما كل مفهوم ممكن او ممتنع وفي اللفظ كما مغاير للاول في الحال لكنه في المال واحد ومرجع هذا الوجه
الى ان اما كل مفهوم واجب والا فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية الا انه حذف
واقيمت مقامه وزعم بعضهم اي بعض المنطقيين انه اي الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو يمكن تركيبه
اي تركيب الانفصال من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه وصرفها عن الظاهر تكلف والحق في المذاهب
[illegible] المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع لان الانفصال نسبة واحدة
لا متعددة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فالانفصال مطلقا لا يتصور الا بين اثنين لا ازيد ولا انقص فالاجزاء اذا

ازدادت على اثنين لم تبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول تتعدد الحملية لان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة
لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حملية ومنفصلة قال
القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي انه اي الشان فيه اي في الدليل المذكور مصادرة على المطلوب وهو جعل الدليل عين المدعى
بحيث لا يكون التغاير بينهما لانه اي القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها لا تتصور الا بين اثنين فهو اي المراد
محل النزاع بين المنكر والمقر اذ الكبرى مشتملة على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين كيف يسلم هذه الكلية سواء اي
وان لم يرد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين فلا ينفع هذه اي الارادة للمطلوب والمطلوب ان النسبة الانفصالية لا تتصور
الا بين اثنين وهو لم يثبت بالدليل لعدم اندراجه تحته فحاصله ان هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبراه موقوف على العلم به
لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية او انفصالية لا تتصور الا بين اثنين موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين
فيتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف عليه فيلزم الدور فهذا موضع بحث اي الجواب الذي يدفع به اي بذلك الجواب لزومها اي لزوم المصادرة
في كبرى الشكل الاول يعني كما يورد بلزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول ويجاب بجواب فيه فذلك الجواب يدفع هذه المصادرة ايضا تقريره
ان كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلا في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعلم بكل متغير حادث موقوف
على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم على هذه الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل اي
العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال [illegible] بكلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم هذه الكلية على
علم هذه الخصوصية كما يجاب [illegible] كذلك يجاب ههنا بان علم الخصوصية بان النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين موقوف على
العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا تتصور الا بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى
ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد
من التمسك بدليل او دعوى بداهة انتهى حاصله ان الدفع بالجواب الذي يدفع لزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول تم لو اعترض
بلزوم المصادرة كما قال القائل واما اذا اعترض بانا لا نسلم ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غيرها لا تتصور الا بين اثنين اذ هو نظري
ولا بد لاثبات النظري من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد لدفعه من التمسك بدليل يثبت بها هذه الكلية او
دعوى بداهته بان يقال هذه الكلية بديهية غير محتاجة في اثباتها الى دليل فافهم ولما بين المصنف الكلية فرع عليه بيان الكيفية وقال فالقضية
المنفصلة لا تتركب الا من قضية ومن نقيضها اي نقيض هذه القضية او من مساويه اي مساوي نقيض قضية [illegible]
او ليس [illegible] اذ في الحقيقة يكون التنافي بين جزئيها صدقا وكذبا معا فيستلزم كل واحد من جزئيها نقيض [illegible] امتناع [illegible]
ويستلزم نقيض كل واحد عين الاخر لامتناع الخلو عنهما فان كان احد جزئيها نقيض الاخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد ان يكون

مساو بنقيض الآخر والا لم يصدق الحقيقية اذ ح لا يخلو من ان يكون مقابل احد جزئيها مباينا للنقيض او اعم او اخص منه فان كان الاول
لم يتحقق التنافي بين جزئي الحقيقية كذبا وقد يرتفعان معا لان القضية اذا انتفت يصدق نقيضها فارتفع المباين له فيلزم ارتفاع جزئي
الحقيقية وهما القضية ومباين نقيضها وقد يجتمعان معا فيما اذا ارتفع نقيض القضية ووجد المباين مع القضية فيلزم اجتماع جزئي
الحقيقية فلم يتحقق الحقيقية حقيقية وان كان الثاني فيمكن الاجتماع لان الاعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض فيمكن صدقه
مع القضية فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من النقيض بدون النقيض فيوجد النقيض و
لم توجد القضية والاخص من نقيضها فيرتفعان معا ولا بد في الحقيقية من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما لا يوجدان
الا بين القضية ونقيضها او مساويه فلا تتركب الا من قضية ومن نقيضها او مساويه وهو المطلوب لا يقال يرد علينا اما هذا العدد زوج او لا زوج
منفصلة حقيقية وليست مركبة من قضية ونقيضها ولا مساويه بل مركبة منها ومن الاخص من نقيضها اذ هي مركبة من حملية معدولة
وهي اخص من السالبة البسيطة التي نقيضها وهي قولنا العدد ليس بزوج لانا نقول ان القضية الثانية مساوية لنقيض الاولى فان الموجبة
المعدولة مساوية للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع وهاهنا كذلك لاتحاد الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق
قولنا هذا العدد ليس بزوج عند عدم الموضوع لامتناع الاشارة بهذا الى المعدوم فالحكم بالسلب الزوجية من العدد الموجود
ليس نقيضها لقولنا هذا العدد زوج فافهم ومانعة الجمع تتركب منهما اي من قضية ومما اي من قضية اخص ... القضية وتذكير الضمير
لفظ الموصول اخص من نقيضها اي من نقيض هذه القضية لان مقابل احد جزئيها ان كان نقيضه ... او ... صارت حقيقية وان كان اعم منها
جاز الجمع بينهما كما عرفت فلم يتحقق الا كونه اخص من نقيضها كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فالحجر اخص من نقيض الشجر ...
غيره ومانعة الخلو تتركب منهما اي من قضية ومما هو اعم من نقيضها لانه اذا لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون اخص منه او مساويا له او
مباينا فعلى الثاني يكون حقيقية وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع معا فلم يتحقق مانعة الخلو هذا اي خذ هذا واحفظه فها اسم فعل وذا اسم اشارة
بمعنى خذ ذا ويمكن ان يكون اسم اشارة مع حرف التنبيه وخذ محذوف وهذا مفعوله السادس من المباحث ان منهم اي من المنطقيين من
من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين سواء كان بينهما علاقة او لا حتى ادعى اللزوم بين النقيضين وقال ان النقيضين قد يكون لازما للآخر واذا كان
كذلك فلا يصدق السالبة اللزومية التي يحكم فيها بسلب اللزوم بل لا يصدق الموجبة الحقيقية المنفصلة التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين على جميع التقادير
بل لا يصدق الاتفاقية التي يحكم فيها بالاتفاق المحض الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة للثلث المذكور اي لا يصدق الكلية من هذه القضايا
... اما ... فلا مانع له اما عدم صدق السالبة اللزومية الكلية فلانها يحكم فيها بسلب اللزوم على جميع التقادير واذا كان
اللزوم الجزئي بين كل امرين يثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير واما عدم
صدق الموجبة الحقيقية فلانها يحكم فيها بالتنافي على جميع التقادير واذا ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافي على جميعها واما عدم صدق

الاتفاقية فلانها الحكم بالاتفاق المحض بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم فاذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على
جميعها وايضا قال في الحاشية وانت لو تدبرت البحث الثاني من التتمة وتذكرت ما فيه علمت ان ههنا يرد ما يرد ولكن الامر هين سهل
فيه الايراد الذي يظهر من تذكر البحث الثاني من التتمة وهو ان اللزوم بين الشيئين لا ينافي الانفصال بينهما لجواز ان يكون المقدم محالا مستلزما
للنقيضين فيصدق اللزوم والمحال يستلزم المتنافيين وقيل في سهولة الامر انه لا نسلم بمادة الاشكال كما هو ظاهر ورد بما بين عليه اي اشتمل على اللزوم
الجزئي بين الامرين بالشكل الثالث وهو انه في الشكل الثالث كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما اي احد الامرين وكلما تحقق مجموع الامرين تحقق الاخر
منهما فينتج بعد حذف الحد الاوسط قد يكون اذا تحقق احد الامرين تحقق الاخر او بين عليه بالاول اي بالشكل الاول بعكس الصغرى بان يجعل عكس
صغرى الشكل الثالث بهذا قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الاخر وهذا
هو اللزوم الجزئي بينهما وما قيل ان الصغرى اتفاقية لعدم العلاقة فلا ينتج اللزومية مدفوع بان صغرى الشكل الاول عكس صغرى الشكل الثالث وهي لزومية
وعكس اللزومية لزومية فيكون لزومية فينتج لزومية وقد يجاب عن البرهان بان صغرى الشكل الثالث ايضا اتفاقية لان اللزوم عن جانب
الكل الجزء غير ظاهر اذ الكل ليس علة موجبة للجزء ولا العكس ولا معلولي علة واحدة بحيث يوجب الاقتضاء بينهما وليس المجموع جزء الاخير للعلة بل علة تامة
لاحدهما ولا بالعكس بل احدهما علة ناقصة للمجموع والجزء بين والعلة الناقصة لا يستلزم معلولها لا تعاجيه اللزوم فرام المحشي اي قصد ابطال
عن هذه الاشكال بما بين عليه بعض المحققين كشارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء اي اقتضاء
المجموع الجزء ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين بل الظاهر ان الجزء الاخر
لا دخل له في تكون الجزء فيه اي في الاقتضاء بل يجري الجزء مجرى الحشو اي اللغو فان الانسان او اللاانسان مثلا لا يستلزم الانسان او اللاانسان
حاصله ان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل واحد من الاجزاء انه مدخل في اقتضاء ذلك الجزء اذ كل واحد من الاجزاء له دخل في تحقق المجموع فالاولى
ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين ان الجزء الاخر لا دخل له في اقتضاء المجموع وذلك الجزء بل وقوعه في الاستلزام وقوع اجنبي
يجري مجرى الحشو فان الانسان او اللاانسان لا يستلزم الانسان او اللاانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام لكن الكلام في الملزومية
بحسب نفس الامر هذا ما افاده شارح المطالع ومعنى قوله المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام اه ان الموضوع لو التزم وجوده تحقق المتلازمان من
الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة ان لكل واحد منهما دخلا في وجوده ولوجوده دخل في الاقتضاء المذكور لكن يجوز ان يكون وجوده محالا
فلا يكون اللزوم بينهما في نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتلخيص الكلام انه ان اريد من استلزام الكل الجزء ان الكل من حيث هو هو باعتبار الجزء
يستلزم الجزء كما في قولنا كلما وجد الجسم وجد الهيولى او الصورة بمعنى ان لكل واحد من اجزائه بذاته دخل في الاستلزام [illegible] في جميع اجزاء المجموع
ممنوع وان اريد ان الكل يستلزم الجزء سواء كان لكل واحد من اجزائه دخل فيه بذاته اي بلا واسطة ام لا [illegible] المذكور [illegible]
وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما يجوز ان يستلزم باعتبار جزء واحد ولا دخل فيه لجزء اخر وفي الكبرى هي قولنا كلما تحقق مجموع

الامرين تحقق الاخر باعتبار الجزء الذي هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر في القول فالمجموع من النقيضين ليس مستلزما للجزء حقيقة
اذ المستلزم لاحدهما بعينه لا بد الاخر لا المجموع اذ لادخل للجزء الاخر بل المستلزم هو نفسه لا يتكرر الا وسط ان المراد في الصغرى حمل الجزء على
في الكبرى حمله بالاخر فح وقوع الجزء الاخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار احد الجزئين ومر التفصيل في شرح حمد
مولانا عبد الحق قدس سره وفيه اي في النقض نظير وهو ان اللزوم بين الشيئين لا يقتضي الاقتضاء اي يكون الملزوم مقتضيا للازم والتاثير
بان يؤثر احدهما في الآخر اذ ليس كون الملزوم مقتضيا ومؤثرا في اللازم ضروريا فضلا عن ان يكون لاجزائه اقتضاء وتاثير فيه فانه اي
اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم واللازم وان لم يؤثر الملزوم في اللازم فارتباط الامرين اللذين بينهما لزوم
بهذا النمط اي بطريق امتناع الانفكاك كاف فيه اي في اللزوم حاصله ان استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع فانه انما العبرة بامتناع
الانفكاك ولا شبهة في امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم ان الكل ليس بعلة للجزء بل الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتاثير فيها ح
فيه فالقول بان يكون للجزء دخل في اقتضاء الكل له وتاثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه والقول الفصل في هذا المقام منقول في بعض الشروح
لمخالفته التطويل تركناه قال الشيخ ابن سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزم عدم التالي فقال الشيخ باستلزام المجموع للجزء وهذا تاييد لكلام الناظم
وتقوية له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزم عدم التالي ولم يقيد بشيء من الاقتضاء والتاثير فعلم منه ان [illegible] المجموع للجزء
بدون الاقتضاء والتاثير فكانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء. الثانية فانه [illegible] النقض [illegible] اللزوم الجزئي [illegible] النقض بعضهم اي بعض
المنطقيين بان ما انتم تلك الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما لجواز استحالة المجموع بان يكون المجموع محالا كمجموع الانسان واللاانسان فعلى التقدير تحوز
اي تحقق هذا المجموع ينفك عن الجزء ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال المحال فلا يصدق الكلية [illegible] مراده اي النقض بهذا الجواب الحق
لانه وعليه شيء لك ان تقول ان مناط اللزوم ليس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا فمجموع الامرين سواء كان
محالا او ممكنا تقتضي ان لا ينفك عن الاجزاء وان كان في الاول على سبيل التجوز فيفيد اللزوم الجزئي على سبيل التجوز ايضا فلا يكون تلك
الكليات مجروحة وهذا القدر يكفي للمحذور ان ادعى بان يجب ان يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد المحذور لكن هذا الادعاء
مكابرة ضرورة ان الاستلزام بين المتنافيين ان صح لا يفيد الوجوب كما يظهر بالتامل فتامل بقي شيء وهو اي الشيء انه نعني في ذلك
اللزوم اي اللزوم الجزئي بين كل امرين اتفاقيين ثابتين في نفس الامر موجودين في الواقع وبرهن عليه اي على ذلك اللزوم باخذ تلك
الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما باعتبار التقادير الواقعية كذا كلما تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق
احدهما [illegible] كلما تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق الاخر فيه فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما في الواقع تحقق الاخر وهو اللزوم الجزئي
بين [illegible] الامرين الاتفاقيين على بعض التقادير الواقعية ولا مساغ للمنع فيه واذا ثبت هذا فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة التي حكم فيها بصدق
الطرفين بان يصدق التالي على جميع تقادير المقدم في الواقع من غير علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئي على بعضها يبطلها لا محالة

فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم ح هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان الاتفاقية الخاصة يحكم فيها بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وان لم يكن في ذلك التقدير واقعية في نفسها واللازم على تقدير اخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية صدق التالي على جميع التقادير الثابتة في الواقع الممكنة الاجتماع مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق فانه في الاول الواقع ظرف للمقدم لا للتقادير بخلاف الثاني فان الواقع فيه ظرف التقادير ففي الاول عموم التقادير وفي الثاني الخصوص فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يبطل الاتفاقية الخاصة المعتبرة فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير باعتبار الواقع يبطلها وقوله فيه ما فيه اشارة الى انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها بطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه فالاولى ان يقال في توجيهه ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التي باعتبار الواقع والسلب الجزئي لا ينافي الايجاب الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية لا ينافي الاتفاق المحض الكلي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم فصل في التناقض الذي هو من احكام القضايا كل امرين سواء كانا مفردين او قضيتين احدهما اي احد هذين الامرين رفع للامر الاخر فهما اي فهذان الامران نقيضان بان يكون كل واحد منهما نقيض الاخر والمرفوع نقيض الرفع والرفع نقيض المرفوع من شيء اي من اجل كون كل امرين اذا كان احدهما رفع الاخر فهما نقيضان قالوا اي المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة كالاخوة والقرب والبعد والابوة والبنوة فان قلت ان المشهور ان نقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة قلت تسامحوا في العبارة صرحوا بما قالوا الا ان تعريف كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع نقيضا يقتضي عدم كونه منها على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس مع انه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون الشيء رفعا لا يتصور بدون ان يكون الاخر مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون الشيء رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا الا انا نقول ليس المراد ان التقسيم الا على هذا لا غير ذلك بل المراد التقسيم على هذا وان كان مستقيما على غير ذلك ايضا وقالوا ان لكل شيء نقيضا واحدا. قال في الحاشية فان الكلام في النقيض اي الصريح اذ لا يجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى يعني ان الكلام في النقيض الصريح بانه واحد وتعدده لم يرد النقيض الصريح بل الاعم منه ومن اللازم المساوي لم يجوز تعدد النقيض تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد بل هو مسلم الثبوت عند كل احد فالرفع الواحد لا يكون الا رفعا لواحد وهو نقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو نقيضه وظاهر هذا يقتضي توقف وحدة النقيض على كون المرفوع والرفع نقيضان مع انه ليس كذلك بل من يقول بكون الرفع فقط نقيضا يقول بوحدة النقيض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق فتذكره [illegible] التصورات لا تناقض لها اي التصورات هو يعني اخر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المنطقيين قالوا ان التصورات لا تناقض [illegible] المصرح بل على انهم قالوا لا بد من النقيض لكل شيء حتى التصورات فما وجه الموافقة بين القولين وجه الدفع ان ما قيل ان التصورات لا تناقض لها

ليس المراد منه نفي التناقض بينهما بالمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله وهو كل امرين صدق احدهما رفع الآخر فيهما نقيضان فان مفهوم الفرس نقيض
مفهوم اللافرس وبالعكس بل المراد منه معنى آخر كما قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قال المتكلمون ح عليه بنوا تعريف العلم بانه صفة
توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا تحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى حاصله ان التناقض المنفي في التصورات بمعنى التدافع
في التحقق وهو تمانع القضيتين صدقا وكذبا وبهذا المعنى لا يوجد في التصورات وهذا معنى آخر غير المعنى الذي ذكر اولا ولا مساغ لنفيه
في التصورات فالتناقض فيها بان يعتبر مفهوم من المفهومات منها في نفسه بدون صدقه على شيء ويضم اليه النفي فيحصل مفهوم آخر وهو نقيضه
فلما لم يعتبر فيه الصدق على شيء اصلا لم يوجد التناقض الذي يحسبه فيها وهو يوجد في القضايا ولا تناقض بهذا المعنى للتصورات قوله
قال المتكلمون اي قال بهذا المعنى المتكلمون ح على هذا المعنى بنوا تعريف العلم بانه صفة اي امر قائم بالغير يوجب تلك الصفة اي الامر القائم
لمحلها اي موضوعها تميزا بين المعاني اي بين ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولا تحتمل النقيض اي لا تحتمل متعلق التميز النقيض
ذلك التميز والعلم على قسمين تصديق يقيني ح لا شك في عدم احتماله النقيض وتصور فهو ايضا لا تحتمل النقيض اذ لا نقيض له بهذا المعنى المذكور
والذين قالوا لا تناقض للتصورات عنوا ذلك بان المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا تمانع في التصورات فان الانسان واللاانسان
والفرس واللافرس مثلا لا تمانع بينهما الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل منهما قضيتان متنافيتان نحو زيد انسان وزيد ليس بانسان ح التمانع بينهما
انما هو بملاحظة النسبة الايجابية والسلبية بعد رعاية شرائط التناقض فصار التصديقين فوجد التناقض بين التصديقات والتصورات والاطلاق
النقيض على اطراف القضايا سواء اخذت تلك الاطراف بمعنى السلب او العدول كما وقع في بعض الكتب مجاز مبني على هذا التاويل وقيل النقيضان
هما المفهومان المتنافيان لذاتهما سواء كان التنافي في التحقق او الانتفاء كما في القضايا او في المفهوم بانه اذا قيس احد المفهومين الى الآخر كان
اشد بعدا مما سواه كمفهوم الفرس واللافرس ومعنى ان رفع كل شيء نقيضه اعم من ان يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شيء فوجد التناقض بالمعنى الاحد
المذكور في التصورات و التصديقات فالنزاع لفظي مبناه على تفسير معنى التناقض فافهم وتحفظ وههنا اي في مقام التناقض شك مشهور وهو اي ذلك الشك
انا اذا اخذنا جميع المفهومات سواء كانت موجودة او معدومة بحيث لا يشذ شيء لا يترك عنه اي عن الجميع شيء وهو مفهوم من المفهومات بل يؤخذ كلها
اجمع فرفعه اي رفع ذلك الجميع نقيضه اي نقيض الجميع ح ذلك الرفع الذي نقيضه داخل في الجميع بناء على الغرض المذكور لانه من جملة المفهومات واحد منها فيؤخذ
المرفوع ايضا لانه جزء منه والجميع كله واذا كان الرفع الذي هو الجزء نقيض الجميع الكل فالجزء نقيض الكل وهو اي كون الجزء نقيض الكل محال لان جزء الشيء يجوز
مقومه له ونقيضه الحقيقية معه والنقيض يقتضي عدمه وشك اي حل الشك المذكور يدل على تغاير النسبة للمنتسبين وتأخر النسبة عنهما تقريره ان المعتبر المسلم قالوا
ان النسبة المغايرة للمنتسبين لا يكون عينا ولا جزءا من احدهما واذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء لو نسب هذا الجميع الى جزئه يتحقق
النسبة بينه وبين الكل مع تلك النسبة داخلة في الجميع الذي هو الكل فصار هو احد المنتسبين فلا يكون النسبة ههنا مغايرة للمنتسبين بل خارجا عنهما
فبطل القول بتغاير النسبة للمنتسبين مع تجريد لا يراد وعلى تقدير ان النسبة متاخرة عن المنتسبين بانه اذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ شيء

منها فلا شك ان الهيئة الجميع نسبتها الى كل واحد واحد من الاجزاء وهذه النسبة داخلة في الجميع على الغرض المذكور وجزء منه والجزء يكون
متقدما على الكل فيكون النسبة متقدمة على احد المنتسبين فبطل القول بتأخرها عنهما وحله اي حل الشك المذكور ان اعتبار المفهومات لا تقف
عند حد لا يتجاوز عنه وعدم الزيادة تقتضي الوقوف الى حد بحيث لا يتجاوز عنه فاخذ الجميع كذلك يعني بحيث لا يشذ عنه شيء ولا يتجاوز
اعتبار المتنافيين اي عدم الشيء ووجوده حاصله ان المفهومات غير متناهية بالقوة بمعنى انه لا تقف عند حد كاجزاء الجسم المتصل عند
الحكماء ومراتب الاعداد لا تقف عند حد فاخذ المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء موجب لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن
الزيادة عليه فيكون متناهية فاخذنا كذلك اعتبار المتنافيين مع هو التناهي مع عدمه اذ عدم الشذوذ يقتضي عدم امكان الزيادة
والتناهي مع كون المفهومات غير متناهية يقتضي امكان الزيادة وعدم التناهي فالمفروض مشتمل على المتنافيين واعتبار المتنافيين محال فلا
لهذا المجموع مصداق حتى يكون كل او بعضه جزء منه وليس في الذهن الا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين ومع ذلك في الخارج فجاز ان يستلزم
محالا فلا يلزم الخلف ويستنبط من هذا المقال جواب عن تحرير الايراد على تأخر النسبة عن المنتسبين فافهم وقد يجاب بان الجزء من النسبة والنقضية من
جهتين مختلفتين فان الرفع من حيث انه مفهوم من المفهومات جزء داخل فيها ومن حيث انه رفع لذلك المجموع نقيضه وكذا النسبة من
حيث انها آلة لملاحظة حال الجزء والكل متاخرة عن الطرفين ومن حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل في الجميع فتدبر
لعله اشارة الى ما قيل من ان كون اعتبار المفهومات من حيث الاجمال واقفة عند حد لا ينافي كون اعتبار المفهومات من حيث
التفصيل بحيث لا تقف عند حد ولما اراد ان يبين تناقض القضايا فقال وتناقض القضيتين اختلافهما اي اختلاف القضيتين بحيث يقتضي
لذاته صدق كل واحد من القضيتين كذب الاخرى وبالعكس اي كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة
راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته
صدق احدهما كذب الاخرى ح يكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له انتهى كلامه يعني لا معنى
لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان المقتضي في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف ولا اقتضاء صفة له
ولا معنى لان يكون صفة الشيء ثابتا لغيره بالذات لا له كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث
يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيهما عائد الى الاختلاف
اذ المقتضي هو الاخير والصدق والكذب مقتضاه ولم يصرح بعدل عنه للاحتراز عن المسامحة لان قوله لذاته معناه لصورته والاختلاف
لا صورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب انما هما مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صار حالهما كحال
القضية فالمراد منه ان صورة صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضي صورة كذب الاخرى بل ليس كذلك
فخرج عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته بل بواسطة استلزام

كل منهما نقيض الاخرى كذا خرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بناطق واختلاف الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن هذا
الاقتضاء ليس بحسب ذاتها بل بخصوصية المادة لتخلفها في نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان ونحو بعض الحيوان انسان
وبعضه ليس بانسان فان القضيتين الاوليين كاذبتان والثانيتين صادقتان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضي صدق
كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع المواد فعلم ان ما وجد في بعضها انما هو بخصوصها لا بالذات وذلك اي الاختلاف
حاصل اما بالايجاب والسلب بان يكون احدى القضيتين موجبة والاخرى سالبة لا مطلقا بل اذا كان السلب رفعا اي رفع الايجاب بعينه
اي عين الايجاب بان يكون السلب واردا على عين ذلك الايجاب لا على امر آخر سواه فمطلق الاختلاف بالايجاب والسلب لا يوجب التناقض ما لم
يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب فلا بد في التناقض من اتحاد النسبة الحكمية والا لم يصدق الحد المذكور وحصروه اي حصر المنطقيون اتحاد النسبة
الحكمية في الوحدات الثمانية المشهورة يعني اذا وجدت الوحدات الثمانية وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة
المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل وجد اتحاد النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منها
لم تتحد النسبة الحكمية وبعضهم اي بعض المنطقيين ادرج بعضها اي بعض الوحدات من الثمانية في بعض الوحدات منها فلذا ذكر البعض بعضها
منها ولم يذكر باقيها فالفارابي اكتفى بثلاث وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان لحصول وحدة النسبة الحكمية بها
وزعم ان وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافهما ووحدة المكان ووحدة الاضافة
والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوحدتين وحدة الموضوع ووحدة
المحمول وقال انه يندرج وحدة المكان في المحمول واعتبار وحدة الزمان براسه غير مناسب فانه يندرج ايضا في وحدة المحمول ولما كانت
الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف واحد منها تختلف النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكمية فان قلت قد يكون
اذا اختلف كل واحد من المحل والحال والتمييز والالة والمفعول لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب في الكاغذ
الهندي وليس بكاتب في غيره وكذا زيد ضارب اي قاتل وليس بضارب اي قاتل عدوه وطيب نفسا وليس بطيب علما وزيد كاتب بالقلم الواسطي
وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرا وليس بضارب بكرا فالتناقض بينهما ليس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ايضا مع
انهم حصروا الاتحاد في الوحدات الثمانية فقط قلت هذه كلها داخلة في وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيد اعتبر في الحكم سواء كان وصفا
او آلة او محلا او غير ذلك وبقي الوحدات الثمانية مشهورة مذكورة في الكتب هذه الوحدات شروط اعتمادا على استخراج المتعلم الفطن ولا يخفى
عليك انه لا بد من اشتراط اتحاد الحمل في التناقض فوق الوحدات الثمانية الذاتية والا لم يتحقق التناقض بين الجزئي الحقيقي لحمل الجزئي
فانهم وههنا شك في مقام تناقض القضيتين ثم شكت هذا في الشك ان الايجاب نقيض السلب كما تقرر عندهم ومن المقرر ان

اي بالحكم بان الايجاب نقيض السلب مع العدد الشيرازي خلافه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المجموع نقيضا للرفع فخرق الاجماع وقد
قال الاجماع منعقد على ان التناقض من الجانبين فقول خارق الاجماع ليس بشيء فيكون الايجاب نقيضا للسلب وسلب السلب ايضا
رفعه اي رفع السلب فرفع الشيء نقيضه فكان رفع السلب نقيضا له البتة فشيء واحد للسلب نقيضان احدهما الايجاب والثاني سلب السلب
انتهى قال لان لكل شيء نقيضا واحدا من التشبث اي تشبث بالعينية اي عينية الايجاب وسلب السلب قال لاتحادهما فلم يكن للشيء
الا نقيضا واحدا فقط اخطأ وترك طريق الصواب في ذلك التمسك فان تغاير المفهوم اي مفهوم الايجاب ومفهوم سلب السلب ضروري
وبديهي فان تعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه فكيف يتحدان بل هما متغايران بالضرورة وهو
اي تغاير المفهوم حسبي اي كاف لنا في التشكيك اذ التناقض باعتبار المفهوم والكلام في النقيض الصريح والا يجوز تعدد اللازم المساوي
لا يقال ان عينية الايجاب وسلب السلب في الصدق ضروري لعل المتشبث اراد هذه العينية فكيف ينسب الخطأ اليه لانا نقول عينية الصدق
لا ترفع الشك فالتشبث بالعينية في رفع الشك خطأ لانه ليس بصحيح في نفسه نعم الحل بكسر النون فعل المدح قال في الحاشية نعم ههنا
فعل مدح لا حرف ايجاب لانه اختياره اقترانه مع حسبي يعني لما اقترن هذا الفعل بقوله حسبي هو يدل على ان الحل بالتشبث بالعينية
خطأ وتغاير المفهوم ههنا كاف لنا في التشكيك فلابد من حل آخر مختار فعلم ان الحل المذكور بعد هذا الفعل مختار والمختار يكون ممدوحا فدل هذا
الاقتران على كون هذا الفعل فعل المدح لا فعل الايجاب او هو يدل على الصحة لا الانشاء فافهم ان السلب البسيط ليس حقيقة الا الى الوجود في نفسه اي الوجود المحمولي
القائم بالمحل كوجود الجوهر والعرض الوجود لغيره اي القائم بالغير كوجود الاعراض اي ان الحصر باطل فان السلب قد يكون مضافا الى النفس اي تقرر الماهية كما في السلب
المقابل للجعل البسيط من غير ملاحظة وجودها لانا نقول الحصر بالنسبة الى السلب البسيط البحت اي لا يكون السلب مضافا الا الى السلب البسيط
البحت ما لم يعتبر التحقق لانه لا يصح اضافته الى مفهوم سوى الوجود فسلب السلب ايضا اي بمعنى سلب السلب رفع وجود السلب لا رفع السلب نفسه بدون
لحاظ الوجود بناء على ان السلب ليس مضافا حقيقة الا الى الوجود وهو اي رفع وجود السلب اما في قوة الموجبة السالبة الموضوع اي القضية التي اعتبر السلب في
جانب موضوعها هذا على التقدير الاول او في قوة الموجبة السالبة المحمول اي القضية التي اعتبر السلب في محمولها هذا على التقدير الثاني هو اي العدد الوجود
لغيره فيكون السلب وجود سلب الوجود عن الغير وهذا هو الموجبة السالبة المحمول فسلب السلب السالبة السالبة اي سالبة السالبة الموضوع
اذا كان رفع الوجود السلب في نفسه او سالبة السالبة المحمول اذا كان رفع الوجود السلب لغيره نقيض الموجبة السالبة الموضوع على التقدير
الاول ونقيض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني لا السالبة المحصلة اي ليس نقيضا للسالبة المحصلة حاصل الحل ان سلب السلب ليس نقيضا
للسلب المحض الذي نقيضه الايجاب المتعين وجود السلب الذي ليس نقيضه الايجاب بل نقيضه سلب السلب اذ السلب لا يضاف الا الى الوجود حقيقة فالسلب رفع وجود
الشيء اعم من ان يكون سلبا لنفسه او غيره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب اما ان يكون في نفسه ومن تقرره لغيره فيكون في قوة الموجبة السالبة
الموضوع نحو اللاحجر موجود فنقيضه اللاحجر ليس بموجود او يكون ثابتا لغيره فيكون في قوة السالبة المحمول نحو زيد لاقائم فنقيضه زيد ليس بلاقائم

واذا لم يكن السلب رفع سلب البسيط بما لم يعتبر فيه الوجود لم يكن نقيضا له فصار نقيضا للايجاب فقط دون غيره بل الحق ان نقيض واحد فالسلب البسيط نقيض الايجاب الذي معه الوجود ونقيضه سلب السلب فهو نقيض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول ان نقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون لشي واحد نقيضان فتفكر وتشكر لعله اشارة الى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بناء على ان سلب البسيط ورفع محض ليس عليه دليل ولا يتم بدون دعوى الضرورة والخصم لا يسلمه بلا دليل اذ عنده لا استبعاد في ان تصور السلب بين الوجود وعليه السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حيث هي هي ليست بصالحة لورود السلب عليها من غير تاويل فمدفوع بان النسبة الايجابية ايضا رابطة مع انكم تقولون لورود السلب عليها في السالبة فجاز ان يكون لشي واحد كالسلب نقيضان احدهما رفعه والاخر مرفوعه والمراد بعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين في المصداق وههنا ليس كذلك اذ مصداق الايجاب وسلب السلب واحد فتامل لا يقال التناقض نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشي واحد نقيضان تحقيقا يتصور التناقض بينه وبينهما ولا انا نقول ههنا تناقضان بحسب النقيضين فالتناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض لا يكون الا بين اثنين فافهم ثم يختلفان اي النقيضان المتناقضتان الكليتان المحصورتان كما اي كلية وجزئية بحيث لو كان احدهما كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان حيوان نقيضه بعض الانسان ليس بحيوان والا لم يتحقق التناقض بينهما لتصادقهما في الكذب والصدق كذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولا شي من الحيوان بانسان فانهما وان اختلفا بالايجاب والسلب لكن لما لم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض اذ لا بد فيه من كذب كل صدق الاخرى وههنا قد اجتمعا في الكذب وصدق الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقتان فلا يكون احدهما نقيضا للاخرى اذ لا بد فيه من صدق كل كذب الاخرى وههنا قد اجتمعا في الصدق فلا تناقض فظهر ان التناقض بين القضيتين لا يكون الا اذا اختلفتا كلية وجزئية وهو المقصود فان قلت ان صدق الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون الحكم على البعض بالايجاب وعلى البعض الاخر بالسلب فاذا كان البعض المخصوص بحكم الايجاب غير البعض المحكوم عليه بالسلب لم يتحقق الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقد فقد شرطه فعدم التناقض بينهما لفقد شرطه لا لامر اخر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الكمية اذ اشتراط وحدة الموضوع يغني عنه قلت احكام القضايا من التناقض وغيره انما هي بالنظر الى نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على البعض المبهم بلا خصوصية فلما لم يعتبر خصوصية كان الموضوع في بادي النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط اختلاف الكمية لا يقال ان الكمية ايضا خارج عن الموضوع فما وجه اعتبارها لانا نقول ان الكمية في القضية المطلقة وان كانت خارجة من الموضوع لكن في القضايا المحصورة ليست خارجة عنها والمعتبر في التناقض هي المحصورات فافهم ويختلفان جهة ايضا اي اذا كانت القضية موجهة فنقيضها موجهة اخرى فان رفع كيفية وهي الجهة

كيفية اخرى اى جهة اخرى للنسبة يعنى ان النقيض الصريح للموجهة رفعها وهو قد يكون كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهى جهة القضية الضرورية وفيها هو الامكان ايضا جهة القضية الممكنة فنقيض الضرورية هى الممكنة وهما مختلفان جهة وقد يكون الرفع مساويا للجهة الاخرى كالدوام فان رفعه ليس جهة وانما هو مساو لجهة وهى فعلية ايجاب المخالف فان قلت رفع النسبة الموجهة بالجهة قد يكون برفع النسبة فقط مع اتحاد الجهة او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس من النقيض لانه ليس من مساوية ولا عينه بل قد يكون ذلك الرفع اخص منه كما ان ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الايجاب وكذا دوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من اطلاق الايجاب فانه يختص بالدوام واطلاق الرفع يجامع اطلاق الايجاب ودوام الرفع وكذا الحال فى رفع الامكان بامكان الرفع فان رفع الامكان لا يغاير الضرورة بل هو عين الضرورة والامكان الرفع قد يجامعها وقد يوجد بدونها وليس الاعم نقيض الاخص نقيضا فلا يصح قوله ان رفع كيفية كيفية اخرى اذ قد لا يكون كذلك كما عرفت انما قلت هذا مبنى على ان رفع النسبة المتكيفة بكيفية لا يتحقق الا برفع المجموع لا برفع احدهما فلا يكون نقيضا فصح ان رفع الموجهة بجهة موجهة اخرى هى نقيضها فالرفع اما ان يكون جهة اخرى كما فى الضرورة والامكان او مساويا لجهة اخرى كما فى الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف الجهة وان يكون رفع كيفية كيفية اخرى نقيضا لها وهو المطلوب ومن اثبته اى اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهما المطلقة الوقتية الموجبة التى يحكم فيها بفعلية النسبة فى وقت معين والمطلقة الموجهة السالبة التى يحكم فيها بالسلب بفعلية النسبة فى وقت معين وهما غير الوقتيتين المطلقتين لانهما يحكم فيهما بضرورة النسبة فى وقت معين تخيلا اى خيل المثبت انهما اى المطلقتين كالشخصية اى كل واحد منهما كالشخصية لكونهما مقيدين بوقت معين كما ان الشخصية مقيد بموضوع معين الشخصية يحكم فيها على موضوع معين فنحو كالشخصية ونقيض الشخصية شخصية كذا يكون نقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية فقط غلطا اى غلط المثبت فى اثبات التناقض بينهما وهو صاحب الكشف فانه اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث قال ان الدائمة كالقضية الكلية فنقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة تحمل على بعض الاوقات والوقتية كالشخصية كما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب عنه كذلك الثبوت فى وقت معين يناقض السلب فى ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فكلامه دعلى من شرط الاختلاف فى الجهة فرد المصنف بانه غلط وليس التناقض بين المطلقتين الوقتيتين فان النقيض رفع الشئ ورفع المطلقة الموجبة الوقتية ليس عين المطلقة الوقتية السالبة فان الثبوت فى وقت معين كما فى المطلقة الوقتية الموجبة يجوز رفعه برفع هذا الثبوت برفع الوقت فلا يصدق المطلقة الوقتية السالبة لان الوقت لا يرفع فيها بل يرفع النسبة فيهما مقيد بوقت معين فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتى المعتبر فى المطلقة الوقتية الموجبة اعم من رفع المقيد المعتبر فى المطلقة الوقتية السالبة لجواز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق الوقت فلا يكون نقيضا لها بل اخص من نقيضها فظهر ان من اثبت التناقض بينهما فقد غلط فثبت انه لا بد فى التناقض من الاختلاف فى الجهة ومع الموضوع اجيب بوجوه آخر مذكورة فى شرح المطالع وغيره فالنقيض للضرورية اى للضرورية المطلقة التى حكم فيها بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة الممكنة العامة التى حكم فيها بسلب الضرورة فالموجبة الضرورية نقيضها السالبة الممكنة فان سلب ضرورة الايجاب ممكن عام سالب والسالبة الضرورية نقيضها الموجبة الممكنة فان سلب ضرورة السلب ممكن عام موجب والدائمة المطلقة اى نقيض الدائمة المطلقة التى حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع

موجبة المطلقة العامة التي حكم فيها بفعلية النسبة فالموجبة الدائمة نقيضها السالبة المطلقة العامة اذ سلب الدوام من جانب يساوي فعلية الطرف المقابل
وهي اي المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها اي في هذه المطلقة المنتشرة بالفعلية اي بفعلية الحكم في وقت ما
هذا دفع لما يتوهم من كلام البعض الواقع في بيان نقيض الدائمة وهو ان نقيض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد بالمطلقة الواقعة في كلامهم المطلقة
المنتشرة لزعم المتوهم التساوي بينهما وحاصل الدفع ان المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة وليست بمساوية
لها فانها يحكم فيها بالفعلية للنسبة في وقت بخلاف المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعلية النسبة من غير تقييد بوقت ما ولا يلزم من الفعلية التقييد بوقت لوجوده
في الاشياء المجردة عن الزمان سواء كان تلك الاشياء غيره نحو الله موجود بالفعل او عينه نحو الزمان موجود بالفعل لا يقال انهما موجودان في
وقت ما لان الله تعالى منزه عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة
المنتشرة والاول نقيض الدائمة لان الثبوت في جميع الاوقات نقيضه السلب في بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة العامة وبالعكس
وكذا السلب في جميع الاوقات يناقض الثبوت في بعضها وما قيل في تفسير الفعلية من كون النسبة في احد من الازمنة الثلثة انما هو في الزمانيات
واما في المتعاليات عن الزمان فلا اذ لا يلزم من صدق الحكم بالفعل صدقه في شيء من الاوقات لجواز ان يكون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان
موجود فيلزم ح ان يكون للوقت وقت فافهم وللمشروطة العامة اي النقيض للمشروطة العامة التي حكم فيها بالضرورة للنسبة ما دام وصف
الموضوع الحينية الممكنة المحكوم فيها اي في الحينية الممكنة بسلب الضرورة الوصفية لا يتم هذا الا اذا كانت المشروطة العامة بمعنى الضرورة ما دام الوصف
واما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليس الحينية الممكنة المذكورة نقيضا لها بهذا المعنى لكذبهما في مادة يكون الضرورة في زمان الوصف
ولا يكون للوصف الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا في هذه المادة ولا يصدق ايضا بعض
الكاتب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما تناقض لم يجتمعا في الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الآخر كما في قولنا كل
كاتب حيوان بالضرورة ما دام كاتبا وبعض الكاتب ليس بحيوان حين هو كاتب وذلك ان تقول ان المشروطة العامة لما يطلق على معنيين كذلك الحينية الممكنة ايضا
لها معنيان فما صدق بها يكون نقيضا للمشروطة باحد المعنيين وبالآخر يكون نقيضا للآخر من معنييها فافهم وللعرفية العامة اي النقيض للعرفية العامة التي حكم فيها
بدوام النسبة الوصفية الحينية المطلقة المحكوم فيها اي في هذه الحينية بالفعلية الوصفية فالايجاب في جميع اوقات الوصف يناقضه السلب في بعضها والسلب في جميعها
الايجاب في بعضها فقولنا بالدوام كل محجوب يستعجل ما دام محجوبا نقيضه بالاطلاق ليس كل محجوب يستعجل في بعض اوقات كونه محجوبا وللوقتية المطلقة اي
النقيض للوقتية المطلقة التي حكم فيها بالضرورة النسبة في وقت معين الممكنة الوقتية المحكوم فيها اي في هذه الممكنة بسلب ضرورة الوقتية فان الضرورة
في وقت معين نقيضه سلب الضرورة الوقتية بلا شبهة وللمنتشرة المطلقة اي النقيض للمنتشرة المطلقة التي حكم فيها بالضرورة النسبة في وقت غير معين
الممكنة الدائمة المحكوم فيها اي في هذه الممكنة بسلب الضرورة المنتشرة فان الضرورة المنتشرة وسلبها متناقضان جزما وليس المراد من التناقض بينهما التناقض
الحقيقي فانها ليست من القضايا التي يكون رفعها مما يناقض لها بل المراد اعم منها ومن المساوية لنقايضها فالقضايا التي

[illegible]

اعتبرت نقايض للقضايا الاخرى ليست هي منها من النقايض المجازية المساوية لنقايضها الحقيقية التي هي نقيضها هذا كذا قالوا وذلك اي
كون القضايا المذكورة من النقايض انما يتم اذا كان الطرف اي دائما مثلا في سوالب الموجهات المذكورة طرفا وقيد المرفوع اي
المسلوب هو الثبوت والسلب الخ بناءً على هذا التقييد للرفع اي السلب بان يكون مقيدا به كالثبوت والسلب الخ بناءً على المطلق فيه وضم
القيد الذي كان فيه الى السلب اذ لو كان قيد للرفع فصار السلب مقيدا بقيد الطرف وهو مقيد آخر للمطلق عليه نقيض رفع
المقيد لا يكون نقيضا للمقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الطرف
فيها قيد الرفع يكون معناها ان سلب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد بصفة السلب بوقت الكتابة ممكن وهو لا يناقض ضرورة ثبوت ساكن الاصابع
للكاتب المقيد بوقت الكتابة لجواز ان يكون الوقت ممتنعا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا فيجتمعان في
الكذب فلا يكون احدهما نقيضا للاخرى لعدم استلزام كذب احدهما صدق الاخرى فيه واما اذا كان قيد المرفوع وهو المسلوب فيستقيم
الكلام اذ على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شك في تناقضه لضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا
فقس البواقي ثم لما فرغ المصنف من بيان نقايض البسائط شرع في بيان المركبات فقال والمركبة قضية متعددة وان كانت في الظاهر قضية واحدة
لكن في الحقيقة هي قضيتين الاولى صريحة والثانية غير صريحة تخرج من القيد فيها فهي مركبة منهما فصارت قضية متعددة ونقيض الشيء رفعه فرفع المركبة رفع
المتعددة ورفع المتعدد متعدد فصار نقيض المركبة متعددا قال في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم
الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه
فان الاعدام انما يتمايز بملكاتها فقد بر انتهى حاصله دفع ما يتوهم ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع الكل فلا تعدد فيه وتقريره
الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل لا عينه كما توهم شارح المواقف فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود
الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعدام تمايز بملكاتها فاذا كانت الملكات متعددة يكون اعدامها ايضا متعددة فحوه تحقق
رفع المتعدد متعدد والمركبة متعددة فرفعها يكون متعددا برفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو فافهم وهو رفع احد الجزئين من المركبة
على سبيل منع الخلو بانه لا يخلو عن رفع احدهما وان اجتمع الرفعان معا في بعض المواد وليس ان الرفع على سبيل منع الجمع ورفع
احد الجزئين قد يكون برفع الجزئين معا ولما كان الكلية والجزئية من المركبة متفاوتان في هذه الضابطة بين الفرق بين نقيض
كل واحد منهما فقال والكلية منها اي من المركبة لا يتفاوت عند التحليل اي عند اعتبار كل من جزئيها على الانفراد والاستقلال
تفصيلا او صراحة والتركيب اي عند اعتبار كل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل في ضمن القيد اجمالا من غير التصريح فالكليتان
الصريحتان نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب مفهومهما ليس الا مفهوم كل انسان كاتب لا دائما اذ
موضوع الموجبة الكلية منهما عين موضوع السالبة الكلية فالكليتان عين الكلية المعتبرة بقيد اللادوام واللاضرورة

ورفع الكليتين برفع احديهما فرفع المركبة الكلية ايضا يكون برفع احد الجزئين فنقيضها اي نقيض المركبة الكلية مانعة الخلو اي قضية منفصلة مانعة
الخلو مركبة من نقيضي الجزئين بحيث يردد بينهما على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع انما يتحقق في رفع كلا الجزئين فيتحقق نقيضاهما اذ
تحقق في رفع احدهما فيتحقق نقيض ذلك الجزء فصار صدق نقيض احد الجزئين على سبيل منع الخلو مساويا لرفع المجموع فيكون
نقيضا للمجموع فنقيض قولنا كل انسان كاتب لا دائما اما بعض الانسان ليس بكاتب دائما او بعض الانسان كاتب دائما على سبيل
منع الخلو فان قلت رفع الجزء على التعيين يكون ايضا رفع المجموع ورفعه نقيضه فكيف يحصر في مانعة الخلو المركبة من نقيضي الجزئين
قلت رفع الجزء على التعيين انما كان رفع المجموع لكنه اخص من نقيضه فلا يكون نقيضا له لامكان اجتماعه مع الاصل في الكذب كما في
قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتفاع الجزء الايجابي اعني قولنا بعض الانسان ليس بحيوان ايضا كاذب وكذا قولنا كل
انسان فرس لا دائما كاذب وارتفاع الجزء السلبي منه ايضا كاذب فلا يكون نقيض المركبة الا ارتفاع احد الجزئين على سبيل منع الخلو
كان من غير تعيين او برفع احدهما دون الآخر وعلى كلا التقديرين المنفصلة المانعة الخلو صادقة واذا اريد من النقيض ههنا اعم من النقيض الصريح
ومن اللازم المساوي له اي لنقيضه فلا يستبعد ليس الاستبعاد في كونه اي في كون النقيض شرطية للحملية او موجبة للموجبة هذا جواب
سؤال مقدر تقديره ان النقيض لا بد فيه من الاتحاد في الجنس والنوع والاختلاف في الكيف اي الايجاب والسلب اذ جعل نقيض الحملية المركبة
الموجبة بشرطية الموجبة المنفصلة المانعة الخلو فقد فقد ما هو شرط في النقيض اذ لا شك في ان الحملية والمنفصلة مختلفان جنسا والموجبتين
متفقتان كيفا فكيف يكون احدهما نقيض الاخرى وحاصل الجواب ان الشرط المذكور على ما هو المشهور انما هو في النقيض الصريح واذا
اريد ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا بعد في كونه يختلف الجنس بان يكون نقيض الحملية شرطية ويتحد الكيف بان يكون نقيض الموجبة موجبة فالمنفصلة
المانعة الخلو ليس نقيضا صريحا للحملية المركبة بل لازم مساو لرفعها الذي هو نقيض صريح لها فصح كونها نقيضا لها مع الاختلاف في
الجنس والاتحاد في الكيف بخلاف الجزئية يعني المركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها اي
في الجزئية المركبة واحد عند التركيب بخلاف ما اذا حللت الى جزئين صريحين فانهما يحتملان ان يكون موضوع احدهما غير موضوع الآخر كما في قولنا بعض
الانسان كاتب لا دائما يكون الثبوت فيه للبعض والسلب عن ذلك البعض بخلاف ما اذا حلل الى جزئين صريحين بان يقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان
ليس بكاتب بلا ملاحظة التركيب يحتمل ان يكون البعض الذي ثبت له الكتابة غير البعض الذي سلب عنه ففيهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي
بعض كان فالجزئيتان الصريحتان اعم من المركبة الجزئية فصار مخالفة للكلية من هذه الجهة فلا يكون حال نقيضها كحال النقيض الكلية في احد
نقيضي الجزئين فالجزئيتان المستقلتان اعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد ونقيض الاعم اي الجزئين اخص من نقيض الاخص وهي المركبة
الجزئية فلا يكون نقيضا لها فلا يكفي في نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئين لكذبهما مع كذب المركبة الجزئية اذ يجوز ارتفاع
الجزئية واخص من نقيضها نحو قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب لكذب اللادوام فان الموضوع فيها بعينه موضوع الاصل ولا شك ان بعض الجسم

بكاتب الضرورة ولا فرق بين موجبتها وسالبتها الا في صريح الايجاب والسلب

الذي هو حيوان يكون حيوانا وانما قيد بقوله علم عليه بانه ليس بحيوان بالفعل وكذا كل واحد من نقيضي الجزئين ايضا كاذب اذ نقيض الجزء الاول لا شيء من الجسم بحيوان دائما ونقيض الجزء الثاني كل جسم حيوان دائما كلاهما كاذبان فلو رددنا فيهما وجعل مانعة الخلو بان يقول اما لا شيء من الجسم بحيوان دائما او كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا ايضا لارتفاع جزئيها فلا يكون المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين نقيضا للجزئية فلا بد من اخذ نقيضها بطريق آخر فقال فالطريق هنا اي الطريق في اخذ نقيض المركبة الجزئية ان تردد بين نقيضي محمولي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع بان يؤخذ جميع افراد موضوع المركبة الجزئية ويؤخذ نقيضي محمولي الجزئين فيها وتردد بين نقيضي محموليها بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع كقولنا في نقيض بعض الجسم حيوان لا دائما كل جسم اما حيوان دائما او ليس بحيوان دائما فهي اي نقيض الجزئية والتانيث لرعاية الخبر قضية حملية مرددة المحمول يعني في محمولها ترديد وشبيهة بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية ولا يساويه في الصدق اذا كانتا كليتين كما يظهر بالمثال الصادق وبعد اطلاعك على حقائق المركبات وعلم اجزائها التي تتركب منها وهي القضايا البسيطة الموجهة واطلاع نقائض البسائط التي فيها يمكن اي يقدر من استخراج التفاصيل اي تفاصيل نقيض كل من القضايا المركبة بان تحلل المركبات الى اجزائها وتحصيل نقائضها ثم تردد فيها تحصيل نقائض المركبات وهي المركبة من نقيضي الجزئين على سبيل منع الخلو كما في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية مفهومة من اللادوام المذكور اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس انتهى فظهر بالقياس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية ونقيض الاول السالبة الجزئية الحينية المطلقة ونقيض الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة فنقيضها المفهوم المردد بين نقيضي هذين الجزئين فيكون نقيض العرفية الموجبة الكلية الخاصة اما السالبة الجزئية الحينية المطلقة او الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فقس البواقي فعليك استخراج نقائض البسائط واستخراج نقائض المركبات منها وامثلتها ظاهرة بادنى تأمل في الشرطيات اي نقيض القضايا الشرطية بعد الاختلاف بينهما كيفا ايجابا وسلبا وكما اي كلية وجزئية بحسب الاتحاد في النوع اي اللزوم والعناد والاتفاق والاتحاد في الجنس اي الاتصال والانفصال حاصله ان نقيض الشرطية الموجبة الكلية المتصلة اللزومية مثلا سالبة متصلة جزئية لزومية وكذا نقيض الشرطية الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلا يكون سالبة جزئية منفصلة عنادية ولا يكون نقيض المتصلة المنفصلة ولا بالعكس ولا نقيض اللزومية عنادية وبالعكس ولا نقيض العنادية اتفاقية وبالعكس ثم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض

المصرح والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض بين الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التي هي الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كيفا وكما انه لا يجب الاتحاد في الجنس والنوع الا في النقيض الصريح واما في المساوي له فليس بواجب كما عرفت ان نقيض المركبة الحملية المنفصلة المانعة الخلو والتناقض يكون بين الطرفين فيكون تلك الحملية نقيضا لمانعة الخلو وبالعكس فيكون نقيض المنفصلة حملية غير متحدة معها في الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد في التناقض الصريحة للشرطيات لا فيما بينها وبينها ولم يتعرض المصرح غير الموجهات والمحصورات اعتمادا على المقايسة بهما ولعدم تعلق الغرض المعتد به فالحمليات الشخصية والطبيعية لابد فيهما من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع نقيضه الانسان ليس بنوع وزيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم واما الشرطيات فلابد في محصوراتها من الاختلاف في الكم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا نقيضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي شخصياتها لابد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البواقي نحو ان جئتني اليوم فاكرمك نقيضه ان جئتني اليوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كان معرفته موقوفا على معرفة فلذا اورده بعده فقال فصل العكس المستقيم ويسمى المستوي فهما اسمان لهذا العكس الاستوائه وموافقته مع الاصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه مخالف له فيهما ويطلق على معنيين الاول المعنى المصدري والثاني ما يحصل بعده وهي القضية الحاصلة بعد المعنى المصدري واطلاقه عليه بحسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالمجاز فلذا فسر المصرح به لا بالقضية فقال تبديل طرفي القضية اي الموضوع والمحمول في الحملية والمقدم والتالي في الشرطية بان يجعل الاول اخرا والاخر اولا مع بقاء الصدق اي يكون الصدق في الاصل والعكس باقيا كما كان فان كان الاصل صادقا كان العكس صادقا ولا تقييد لان في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية المواد وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل بعد التبديل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا يصدق في كل المواد نحو قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان انسان فلزوم الكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون عكس الكلية كلية لتخلفه في بعض المواد ولابد في العكس من عدم التخلف في جميع المواد ويخرج ايضا ما يكون لازما للاصل بواسطة لزومه لعكسه كالاعم من العكس نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة ينعكس الى قولنا لا شيء من الفرس بانسان بالدوام ويلزمه لا شيء من الفرس بانسان بالاطلاق او بالامكان مع انه ليس بعكس اذ لزومه ليس بالذات بل بواسطة انه لازم للازم الصدق معه ولا اشتراط بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون الصادق لازما للكاذب والكيف اي الايجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا اذ العكس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تتخلف عن السالب بالعكس فلا يكون احدهما لازما للاخر فلا يكون عكسا واختار المصرح لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في بعض الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع انه لا يجعل محمولا بل المحمول في

العكس هو لفظ الموضوع المذكور في الاصل وليس المراد بجعل المحمول موضوعا ان يجعل المحمول مع بقاء المحمولية موضوع العكس حتى يلزم كون حمل
السرير زيد عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث يجري عليه احكامه فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد
فان قلت معنى العكس صادق في المنفصلات لان اطرافها تقبل التبديل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات قلت المراد من التبديل التبديل الذي
للمعنى تعذر اعتباره في المنفصلات ليست كذلك فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتدا به الا بمعنى التبديل المطلق لا انه
في وجود العكس فيها وربما اطلق اي العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر على القضية الحاصلة منه اي من التبديل فهذا الاطلاق عند البعض حقيقة
عرفية وعند البعض مجاز اذا كان العكس وهي القضية الحاصلة اخص لازم اي اخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له في الكيف والصدق
والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها اي سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة لكون العدم اصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية
اشرف منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة اشرف من السالبة بالخلف اي انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل
الخلف وهو اي الخلف ههنا اي في تعلم العكس قال في الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب
العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل الذي فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا والا لارتفع النقيضان
وهو مح فلابد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فيضم مع الاصل لينتج المحال كما يقال اذا صدق لا شيء من الحجر بانسان
يصدق لا شيء من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونضم مع الاصل وهو قولنا لا شيء من الحجر
بانسان بان يقال بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان فيكون شكلا اولا فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس
بانسان وهو مح لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فلزوم هذا المحال اما من الاصل او من النقيض او من الهيئة والاول باطل لانه مفروض الصدق
وكذا الثالث لكونها على هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج فلا يلزم الا من الثاني وهو النقيض وما يستلزم
المح يكون بط والنقيض مستلزم له فيكون بط واذا ابطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل فصدق النقيض
مع الاصل ممتنع لاستلزامه المحال واذا لم يصدق النقيض معه فيجب صدق العكس معه والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو
مح وهو اي صدق العكس مع الاصل المط فثبت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل
منهما صادقا ويكون منشاء المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق الهيئة
فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبها وجمعهما في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعال الاختيارية فلا يلزم ان يكون
المحال لازما لامر اختياري هذا كما ترى ومن العجب ان صاحب الالباب الباقية نسب الايراد الى الفصيح انه مذكور في كتب الفن فلم يجب اشعارا
انتهى حاصل الايراد انا لا نسلم لزوم المحال بالنقيض ليكون بط بل يجوز ان يكون كل من الاصل ونقيض العكس صادقا ولا يلزم منه المح ويكون
منشاء المحال هو المجموع من حيث المجموع وبيان عدم الورود تقرير المصرح بانه بتلك الحيثية يكون معروضا للشكل الاول وهو بديهي

الانتاج فكيف يكون مستلزماً وأشار الى جواب آخر بقوله على ان صدق كل منهما آه حاصله انه يمكن صدق كل من الاصل والنقيض بالنظر الى نفس
نفس الامر فكلما يمكن صدقه في نفس الامر يمكن الاجتماع فيهما فاذا اجتمع النقيض مع الاصل صدق المجموع في نفس الامر فصار متحققين فيها ويلزم
من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود الانتاج فيهما والوضوح قوله ولا دخل لترتيبها اه اشارة الى دفع دخل مقدر بانه يجوز ان يكون للترتيب الجمع
دخل في لزوم المحال للنقيض فدفعه بان الترتيب الجمع لا دخل لها في لزوم المحال انما يحتاج الى ذلك في علمنا بالنتيجة والاحتياج الى الترتيب بين
الاندراج قوله مع ان الجمع اه اشارة الى الدليل الثاني لعدم لزوم المحال من الترتيب بيانه ان الترتيب الجمع من الافعال الاختيارية التي
وجودها تعد منا واختيارنا فلو لزم المحال منه يلزم لزومه من الافعال الاختيارية والافعال الاختيارية لا يستلزم المحال الا بمعرفة فلا يلزم
المحال الا من النقيض فيكون باطلا والعكس حقا وهو المطلوب وقولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية بان اخذت اي هذه القضية خارجية
بان يكون الحكم على الافراد الموجودة في الخارج فعكسه اي عكس هذا القول صادق ايضا لصدقه السالبة بانتفاء الموضوع وهو الممتد في الجهات
الى غير النهاية في الخارج لبطلان لا تناهي الابعاد بالدلائل المذكورة في علم الحكمة وان اخذت اي هذه القضية حقيقية بان يكون الحكم على
الافراد المقدرة الوجود فمعناه صدقها اي صدق هذه القضية التي هي الاصل لان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية جسم صادق وهو منعكس الى
ما يناقض الاصل فكيف يصدق الاصل آه جواب سوال مقدر تقريره ان شرط انعكاس الصدق في العكس منتقض بقولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات
الى غير النهاية فانه صادق وعكسه هو قولنا لا شئ من الممتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو اخص من نقيضه وهو كل ممتد في الجهات
جسم فيلزم تحقق نقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس كيف وحاصل الجواب ان قولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات
الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون خارجية او حقيقية فعلى الاول لم يكن العكس وهو لا شئ من الممتد الى غير النهاية بجسم صادقا كالاصل
اذ السالبة الخارجية كما يصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل كذلك يصدق بانتفاء الموضوع في
الخارج فموضوع العكس هو الممتد في الجهات الى غير النهاية منتف لبطلان لا تناهي الابعاد بالدلائل المبطلة للتسلسل المذكورة
في علم الحكمة وان اخذت القضية التي هي الاصل حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود فمعناه صدق هذه القضية لصدق
نقيضها وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية لان كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو منعكس الى
ما يناقض الاصل وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية فيكون صادقا واذا صدق نقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا منافاة في عدم صدق عكسه فاندفع
النقض والجزئية اي السالبة الجزئية لا تنعكس اي الى واحد من الجهتين منها كما ستعرف لجواز عموم الموضوع في السالبة الجزئية الحملية كقولنا ليس بعض الحيوان
بانسان وعموم المقدم في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فلو انعكست فلا يخلو اما ان يكون عكسها سالبة
جزئية او سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض تقاديره وهو غير جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقا
لانه اذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنعكس السالبة الجزئية اصلا وهو المطلوب والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية

تنعكس اي الموجبة مطلقا جزئية موجبة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان وذلك لان الايجاب اجتماع
بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يجتمع فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكلما ثبت الحيوان لكل افراد الانسان او لبعضها ثبت
الانسان لبعض افراد الحيوان المشترك بينهما فحصلت الجزئية ولا كلية اي لا تنعكس الموجبة كلية وان كانت كلية لجواز عموم المحمول في الحملية او
التالي في الشرطية فلو كان العكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع افراد الاعم او على جميع تقاديره وهو غير جائز فلا يصدق العكس كليا
كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا صادق وعكسه الكلي نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشيء حيوانا كان
انسانا غير صادق وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس لخصوصية المادة ولا بد في العكس من اللزوم وعدم
التخلف عن الاصل في جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان شابا بالمحمول فيه اي في هذا القول وفي المحمول احتمال رجوع الضمير
اليهما النسبة مع كان شابا بالاشتاب فقط فعكسه اي عكس هذا القول بعض من كان شابا شيخ بان يجعل المحمول الذي مع النسبة موضوعا هذا
دفع نقض يرد على قاعدة كون العكس الموجبة الكلية جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق اذ عكسه بعض
الشاب كان شيخا وليس بصادق فانتقض القاعدة تقرير الدفع بوجهين لاحتمال رجوع ضمير فيه الواقع في قول المص الى المحمول ونسبته الى المرجعين الاول الى لفظ
قولنا والثاني الى لفظ المحمول فحاصل التقرير على التقدير الاول ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا بالنسبة الشاب اي الشيخ الا الشاب فقط وفي
العكس يجعل المحمول موضوعا فيجعل هذه النسبة وصفا عنوانيا للموضوع العكس ويكون معناه ان بعض من ثبت هذه النسبة ثبت له الشيخوخة فصار العكس بعض
من كان شابا شيخ ولا شك في صدقه وعلى التقدير الثاني ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا ما فيه نسبة فصار المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفردا فهو قريب
من النظر المستكن في كان من مفهوم الشاب فيكون نفس القضية في العكس موضوعا ويكون التقدير ان البعض من يصدق عليه هذه القضية وهي عنوانه فهو شيخ وهذا قريب
من الاول آه ورد عليه ان النسبة من حيث انها نسبة غير مستقلة لا تصلح للموضوعية والمحمولية لا استقلالها فلا يكون محمولا الا ان يجعل مستقلا في ذاتها بلا خلاف بهذه الحيثية او
جعلت نسبة ملحوظة الطرفين تنعقد القضية البتة ومحمول الثاني القضية ليس الا الشاب فهذه القضية هي دافعة النقض بجعلها موضوعا بعض الشاب كان شيخا فالنقض بحاله
لا يندفع بهذا الدفع وبهذا الايراد يندفع تقرير الدفع بالوجه الاول واما اندفاعه بالوجه الثاني فلان القضية التي هي محمول يجعل العكس اصلا فيكون
عكسه الشاب كان شيخا فيلزم ما لزم في القضية التي كانت القضية محمولا بها فافهم والصواب في الدفع ما قيل ان اعادة الرابطة الزمانية وحفظ الجهة
في العكس غير لازم فعكسه بهذه البعضية بعض الشاب يكون شيخا وهو صادق كالاصل وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لا شيء
من الانسان بنوع وهو اي لا شيء من الانسان بنوع ينعكس الى نقيضه اي بنقيض بعض النوع انسان وهو لا شيء من النوع بانسان
فانه نقيض بعض النوع انسان وصدق النقيض يستلزم كذبه هذا دفع نقض يرد على كون عكس الموجبة الجزئية جزئية تقريره ان قولنا
بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثيرة بعضها انسان وبعضها فرس وبعضها غنم فيصدق على بعض النوع انه
انسان مع ان عكسه وهو بعض الانسان نوع ليس بصادق فانتقض القاعدة وهي ان عكس الموجبة يكون موجبة جزئية للتخلف في هذه المادة

حاصل الدفع ان المعتبر في القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بهذا الحمل كاذب لان قولنا لا شيء من الانسان بنوع صادق البتة فعكسه وهو قولنا لا شيء من النوع بانسان يكون صادقا ايضاً وهو نقيض الاصل المفروض وصدق نقيض الشيء يستلزم كذبه فيكون الاصل كاذبا فلا مضايقة في كذب العكس فاندفع النقض ولما كان بعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقا كما عرفت من تقرير النقض فلا بد من بيان السر في عدم صدقه فقال والسر ان المعتبر في الحمل المتعارف الذي يكون الموضوع فيه فرداً للمحمول او ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول صدق مفهوم المحمول اما على الموضوع نفسه وعلى ما صدق عليه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه اي نفس مفهوم المحمول بان يكون المحمول عين الموضوع او مساويه ويحتمل ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المعتبر نفس مفهوم الموضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ان الحمل المعتبر في باب القضايا والعكوس الحمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فرداً حقيقيا للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فرداً للمحمول فلا بد من التغاير بين الافراد ومفهوم المحمول وفي الاصل ليس كذلك اذ ليس للنوع فرد يصدق عليه الانسان بل الانسان عين ما يعبر عنه ببعض النوع فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لا متعارفا وصار لفظ البعض جزءا للموضوع ولا يكون سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض الانسان نوع ليس عكسا له واما باعتبار الحمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق العكس عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد يجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقيا او اعتباريا فان الانسان النوع فرد اعتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار بعض النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من افراد الانسان الانسان الكلي وهو فرد اعتباري له وهو نوع قال ولا عكس للمنفصلات. اي للقضايا الشرطية المنفصلة كالحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو والاتفاقيات اي ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة او متصلة قال في الحاشية اي الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس يكذب فلا عكس لها حقيقة انتهى يعني نفي العكس عن الاتفاقيات لعدم الجدوى انما هو من الاتفاقية الخاصة التي يحكم فيها بتوافق الطرفين في الواقع واما الاتفاقية العامة التي يحكم فيها بصدق التالي فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبها من مقدم محال وتال صادق ففي العكس يكون المقدم صادقا والتالي محالا ولا شك في كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم الجدوى يعني عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة في عكسهما لا لانه لا يصدق عليها تعريف العكس قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذه القضايا لو كانت لها عكوس يصدق عليها تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضايفين فعلمك بان هذا مناف لذلك علمك بان ذلك مناف بهذا كذا في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله ان هذه القضايا لو كانت يصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة جديدة سوى ما يفيده الاصل فان المنافاة من الطرفين فاذا قيل مثلا الزوج مناف للفرد علم ان الفرد مناف للزوج بدون العكس فما يفهم من الاصل هو عين ما يفهم من العكس وكذا الاتفاقيات فان المنافاة والتوافق بين شيئين من المتضايفين

فيفيد يستلزم نقل صدقها النقل الآخر فلا يفيد عكوس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فلذا قالوا لا عكس لها اي لا يفيد فائدة جديدة
لا بمعنى انه لا عكس لها اصلا واما بحسب الجهة يعني ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب الجهة فمن الموجهات السوالب الكلية تنعكس
الدائمتان اي الضرورية والدائمة واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقمرين وتنعكس العامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة
كنفسها اي نفس هذه القضايا فالسالبة الضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تنعكس الى سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة
سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة تنعكس الى سالبة عرفية عامة مثلا قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام
تنعكس الى لا شيء من الحجر بانسان كذلك اي كذا بالضرورة والدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا تنعكس
الى لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا كذلك هذا خلاف ما هو المشهور من ان الضرورية والدائمة تنعكسان دائمة والمشروطة
العامة والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة كما سيجيء عنقريب بالخلف اي انعكاسها الى نفسها يثبت بدليل الخلف وهو اثبات
المط بابطال نقيضه والتقريب اي سوق الدليل على وجه يستلزم المط وقد يفسر بتطبيق الدليل على المدعى في عكس الضرورية انه اي ان
لولاه اي لو لم يصدق العكس ضروريا لصدقت الممكنة لانها نقيضها والا يلزم ارتفاع النقيضين وصدق الامكان يستلزم امكان صدق
الاطلاق يعني صدق القضية الممكنة ملزوم لامكان صدق الفعلية فانا عنينا اي اردنا بالضرورة ههنا اي في باب العكوس في معنى
المعنى الاعم من الذاتي والغيري فالقضية الممكنة التي هي نقيض لهذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر الى الذات
وبالنظر الى الغير فلم يقع الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق والا ارتفع النقيضان واذا وقع الجانب الموافق صدق
لان الفعلية لا بد لها من انتفاء الضرورتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورة الذاتية فلا يستلزم
الاطلاق لجواز ان يكون الضرورة بالغير مانعا عن فعلية الجانب الموافق لكن صدق الاطلاق مح لاستلزامه النتيجة المح وهو سلب الشيء
عن نفسه لانه اذا جعل صغرى الشكل الاول لايجابها والاصل يجعل كبرى لكليتها انتج سلب الشيء عن نفسه مثلا اذا صدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان
بالضرورة يصدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة والا لصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر بالامكان وهو يستلزم
كما عرفت بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ونضمه الى الاصل بان يكون شكلا اولا بحيث يجعل صغراه والاصل كبراه ويقال
بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شيء من الحجر بانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بانسان بالضرورة وهو مح لانه
سلب الشيء عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فامكان صدق الاطلاق ايضا محال لان امكان المح مح والا يلزم انقلاب
واذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق الامكان المستلزم لامكانه مح فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا
استحال صدق الامكان ثبت الضرورة لئلا يلزم ارتفاع النقيضين فانعكس الضرورية كنفسها وهو المطلوب قلت
لا نسلم استلزام صدق الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز ان لا يكون

امکان وجود شیء محالا لوجود شیء آخر ووجوده مآل معه یکون محالا مثلا قولنا زید کاتب الآن یصدق معه زید لیس بکاتب بالامکان ولا یصدق زید لیس بکاتب بالفعل مع زید کاتب الآن نعم الا یلزم اجتماع النقیضین قلت اذا کان المراد من الضرورة اعم فالضروریة صارت مساویة للدائمة واذا صدق سلب هذه الضرورة فی الممکنة صارت فی قوة الفعلیة کما کانت الضرورة فی قوة الدائمة فثبت الاستلزام بینهما بلا شبهة فما قال م علی هذا ای علی البیان الذی فی الضروریة فحق البیان فی المشروطة العامة لان نسبة الحینیة الممکنة التی هی نقیض المشروطة العامة الی الحینیة المطلقة کنسبة الممکنة العامة الی المطلقة العامة یعنی کما ان الممکنة العامة تستلزم المطلقة العامة کذلک الحینیة الممکنة تستلزم الحینیة المطلقة فالبیان فی المشروطة العامة بانه لو لم یصدق فی عکسها المشروطة العامة یصدق نقیضها وهی الحینیة الممکنة وهذا ایضا یستلزم صدق الحینیة المطلقة لکن صدق الحینیة المطلقة مع وانتفاء اللازم یدل علی انتفاء الملزوم فصدق الحینیة الممکنة ایضا یکون محالا فاذا استحالت صارت نقیضا وهی المشروطة العامة حقا فیصیر المشروطة فی عکسها حقا وهو المطلوب مثلا قولنا بالضرورة او بالدوام لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبا ینعکس بالضرورة او بالدوام الی لا شیء من الساکن بکاتب ما دام ساکنا والا لصدق نقیضه وهو الحینیة الممکنة وهی قولنا بعض الساکن کاتب بالفعل حین هو ساکن فنضمه مع الاصل ونجعله صغری والاصل کبری للشکل الاول من القیاس فیقال ان بعض الساکن کاتب بالفعل حین هو ساکن ولا شیء من الکاتب بساکن بالضرورة ما دام کاتبا ینتج بعض الساکن لیس بساکن بالضرورة حین هو ساکن فامکان صدق الحینیة المطلقة مع صدق الحینیة الممکنة ایضا محال واذا استحالت صدقت المشروطة وهو المطلوب والمشهور عند المنطقیین ان الضروریة المطلقة ینعکس دائمة مطلقة لا کنفسها والمشروطة العامة ینعکس عرفیة عامة لا کنفسها واستدل علی انعکاس الضروریة دائمة بانا اذا قدرنا ای فرضنا ان کون زید بالفعل منحصرا فی الفرس یعنی زید یرکب بالفعل علی الفرس لا علی غیره مع امکانه ای امکان الرکوب علی الحمار یعنی یمکن ان یرکب زید علی الحمار ایضا یصدق علی هذا الفرض لا شیء من مرکوب زید بحمار بالضرورة معناه ان ما هو مرکوب زید بالفعل لیس بحمار اذ فرض رکوبه بالفعل علی الفرس فکیف یکون حمارا و لا یصدق العکس الضروری یعنی لا شیء من الحمار بمرکوب زید بالضرورة لصدق نقیضه وهو قولنا بعض مرکوب زید حمار بالامکان بل یصدق الدائمة نحو لا شیء من الحمار بمرکوب زید دائما ولا یخفی علیک ان المذهب المشهور مبناه علی ما یحکم فی القضایا بحسب ظاهر النظر مع قطع النظر عن الاصول الدقیقة والا فعلی التحقیق لا یصدق بعض الحمار مرکوب زید بالامکان لان الکلام فی الضرورة بالمعنی الاعم فسلب المرکوبیة عن الحمار یکون لعلة وبالنظر الیها یتحقق الضرورة ایضا فیصدق لا شیء من الحمار بمرکوب زید بالضرورة ویرد علیه ای علی المشهور من انعکاس الضروریة دائمة لو علم الدلیل لو قطع النظر عن المعنی الاعم ویکون المراد بالضرورة الضرورة الذاتیة انه ای الشان یلزم انفکاک الدوام عن الضرورة ای یوجد الدوام ولا یوجد الضرورة فی الکلیات ای فی القضایا الکلیة المبحوثة عنها فی العلوم والمبحوث فی العلوم الضروریة بالمعنی الاعم وهی مساویة للدوام فلو لا انعکاس الضروریة کنفسها بل الی دائمة بدون ضرورة

يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة المبحوث عنها في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص حينية بالنسبة الى
الاعم فلا يكون مبحوثا عنها في العلوم ويرد عليه ان العلوم لا يبحث فيها عن الجزئيات الحقيقية بل عن الجزئيات الضرورة بالمعنى الاخص
ليس من الجزئيات الحقيقية حتى اي بالنسبة الى المعنى الاعم فالمانع عن البحث عنها فيها فيصير مبحوثا عنها فالاولى ان يراد بالكليات القضايا
الكلية المستغرقة لجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شئ من الجزئيات وهذه هي المبحوث عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم تصير مبحوثا
عنها في العلوم لا بالمعنى الاخص مع انه يلزم الانفكاك وقال البعض التقييد بالكليات انما هو لعدم لزوم الانفكاك في الجزئيات لان الانفكاك
انما يلزم بالانعكاس ولا تنعكس السالبة الجزئية لا الى الضرورية ولا الى الدائمة حتى يلزم الانفكاك فافهم ويرد عليه من ان التقييد بالكليات تخصيص بلا مخصص
ليس بشئ لان التقييد ليس الوجه الذي فهم المحشي لكن يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة بالمعنى الاخص انه يستحيل الانفكاك فيه فكانه فهم النزاع المعنوي
فاورد ما اورده وانما النزاع اللفظي كما لا يخفى على المتأمل فافهم ومن ههنا اي من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية كنفسها اختلفوا اي المنطقيون
في انعكاس الممكنتين الموجبتين اي الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منهم بانعكاس الضرورية كنفسها اي الى الضرورية يقول
بعد القائل بانعكاسها اي بانعكاس الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة كذلك اي كنفسها فعنده عكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة عامة
موجبة والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة نقيض الضرورية فلو لم تنعكس الضرورية كنفسها لم تنعكس الممكنة كنفسها فان السالبتين
الضروريتين اذا تلازمتا تلازمت الممكنتان الموجبتان الجزئيتان البتة لكونهما نقيضيهما ونقيضا المتساويين متساويان فاذا صدق
كل انسان كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والا لصدق نقيضه وهو لا شئ من الكاتب بانسان بالضرورة
وينعكس الى لا شئ من الانسان بكاتب بالضرورة وهو ينافي الاصل المفروض الصدق فالنقيض باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا
اي من لا يقول بانعكاس الضرورية الى الضرورية بل يقول بانعكاسها الى الدائمة فلا اي فلا يقول بانعكاسها كنفسها اذ حينئذ لا يكون عكس
نقيض العكس منافيا للاصل ليلزم بطلانه وصدق العكس لانه ليس نقيض العكس يكون لا شئ من الانسان بكاتب بالدوام وهو لا ينافي كل انسان
كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس نقيض العكس منافيا للاصل المفروض الصدق كان جائز الصدق فالنقيض ايضا يكون جائزا والعكس باطلا فلا يصدق عكس
الممكنة ممكنة فلا تنعكس كنفسها ثم الاختلاف اي الاختلاف الذي وقع في انعكاس الممكنتين انما هو اي ذلك الاختلاف على راي الشيخ من ان
اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فيمكن ان يكون ما يصدق عليه الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان لا يلزم ان يكون ما يصدق عليه المحمول
بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في استدلال انعكاس الضرورية والا فعلى المشهور ان بعض الحمار مركوب زيد بالامكان
والا لصدق لا شئ من مركوب زيد بحمار بالامكان لان البعض ينحصر في الفرس بناء على الفرض المذكور والفرس لا يمكن ان يكون حمارا فالممكنة لا تنعكس كنفسها
مذهب المتأخرين واما القدماء القائلون بانعكاسها كنفسها استدلوا بوجوه ثلثة الخلف والعكس والافتراض واجاب المتأخرون عن دلائل القدماء بان الاول
والثالث موقوف على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس

الضرورية كنقيضها واما على مذهب الفارابي من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان فمتفق اي المتاخرون قاطبة
كلهم متفقون على انعكاسها اي الممكنتين كنقيضها اي الممكنتين لعدم تحصيل معنى الاختلاف والامكان في الطرفين وفي المثال الذ
ذكر سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لا شيء من مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان غير صادق كما لا يخفى
وههنا اي في انعكاس الممكنة السالبة كنقيضها شك للرازي اي للامام فخر الدين الرازي في الملخص الذي صنفه وهو اي الشك ان الكتابة
ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه في وقت الا ان سلبها ممكن فيصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما
ولا معنى لامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب اذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة والممكن اي ما هو ممكن ممكن دائما اي في جميع الاوقات
والا اي وان لم يكن الممكن ممكنا دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي فالسلب الدائم ممكن بناء على استلزام
دوام الامكان امكان الدوام فلو وقع امكان السلب الدائم مع الانعكاس يصدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما في عكس قولنا لا شيء من الانسان
بكاتب دائما وهذا اي صدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما محال لصدق نقيضه وهو بعض الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المحال من فرض
الممكن اي من فرض وقوع الممكن والا اي وان لزم المحال من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذ الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو اي المحال
يلزم من الانعكاس فيكون العكس باطلا والاصل حق حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنقيضها والا يلزم المحال فان الكتابة ممكن للانسان
غير ضرورية لفرد منه في وقت فسلبها ممكن ايضا اذ لا معنى لامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب فصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان
وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو اما ان يكون في ذلك
البعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة فثبت
ان الممكن ممكن دائما وسلب الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام امكان السلب يكون دوام
السلب اي السلب الدائم صار ممكنا بناء على هذه التلازم فيمكن ان يصدق لا شيء من الانسان بكاتب دائما فلو وقع امكان السلب الدائم
لوقع مع وقوع الانعكاس فان صدق الاصل يستلزم صدق العكس وقد ثبت صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما فيصدق عكسه
وهو لا شيء من الكاتب بانسان دائما وهذا محال ضرورة صدق بعض الكاتب انسان بالفعل وهو نقيضه وصدق احد النقيضين يستلزم استحالة الاخر
والا يلزم اجتماع النقيضين وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه المحال وقد فرض امكان السلب الدائم فلا يلزم منه
المحال فلم يلزم المحال الا من فرض وقوع الانعكاس فصار محالا فالاصل ههنا صادق والعكس باطل وهو خلاف ما تقرر وجواب التقرير
بمنع المنع بانه يجوز ان يكون المحال من كون الواقع دائما لا من وقوع الامكان فان الدوام صفة الامكان لا غير فاذا وقع يجوز ان لا يكون دائما
ووجه الدفع ظاهر اذ المصنف بنى هذا الشك على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلا مساغ لقوله اذا وقع يجوز ان لا يكون دائما فانه
بطلان التلازم ومبنى الشك عليه فافهم وحله اي حل هذا الشك انه اي الشان لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام فانه لم يمكن

التلازم منهما فلم يلزم المحذور واذ كان مبناه على هذا كما عرفت في تقريره حاصل الحل ان دوام الامكان لا يلزم منه امكان الدوام
فحول الشاك فالسلب الدائم ممكن غير مسلم واثباته بالانقلاب المستحيل عند عدم التسليم في حيز البطلان اذ استحالة الانقلاب انما يستدعي
دوام الامكان لا امكان الدوام ليقال ان السلب الدائم ممكن اذ يجوز ان يكون سلب الكتابة في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها
ممكنا وامكان السلب في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن فدوام الامكان
عبارة عن تحقق امكان الشيء في جميع الازمنة ودوام الشيء عبارة عن تحققه في جميع الازمنة ولا يجوز من تحقق الاول تحقق الثاني
اذ يجوز ان يصدق في جميع الازمنة ان الشيء لا يابى عن نفس الوجود ومطلق التقرر ولا يتحقق في جميع الازمنة كما يظهر من التاييد بقوله
الا ترى اي المخاطب الى الامور الغير القارة اي الامور التي لا يجتمع اجزاؤها في ان واحد كالحركة وما يحذو حذوه كالزمان فان امكانها
اي امكان تلك الامور الغير القارة دائم بان يقال في جميع الاوقات انها ممكنة ودوامها اي دوام تلك الامور بان يبقى وجودها تمام
غير ممكن والا لم يكن غير قارة ونبه عليه بالاستفهام الانكاري فقال هل يشك على صيغة المجهول او المعلوم بحذف الفاعل اي الشاك بمعنى
انه لا ينبغي الشك لاحد في ان بقاء الحركة ممتنع لذاتها ولا شك في استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع اجزائها في ان واحد لامكانها
دائم ودوامها غير ممكن بمعنى انه يصدق انها موجودة في جميع الازمنة لامتناع بقائها بداهة ولا يشك احد في ان بقاءها ممتنع
لذاتها وامكانها دائم والا لزم الانقلاب فيختلف دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم بينهما وقد يجاب عن
هذا الشك بانه ان اريد بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت الكتابة ليس بضروري للانسان لذاته فامكان سلبها
مسلم ودوام هذا الامكان يستلزم امكان الدوام والا انقلاب من محض وقوعه محال فغير مسلم اذ الممكن الذاتي قد يلزم منه
المحال لعدم العقل الاول فانه ممكن ذاتي يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع بالذات وان اريد بالامكان سلب الضرورة المطلقة اعم من ان يكون
ذاتيا او غيره فامكان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان بهذا المعنى غير مسلم اذ يجوز ان يكون الكتابة المتحققة في بعض
الافراد ضرورية بالغير اذ لا بد لها من علة فيكون ضرورية لها فلا يكون السلب ممكنا واذا لم يتم مقدمة من مقدمات الشك اندفع
الشك اذ بطلان مبنى الشيء يستلزم بطلانه فتامل ومن ههنا اي من اجل ان دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام تبين
اي ظهر ان ازلية الامكان بمعنى انه ممكن من الازل وجوده وامكان الازلية اي الممكن وجوده في الازل لا اتيا زمان اي ليس بينهما تلازم
بحيث يستلزم احدهما الاخر وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي اي ثابت في الازل كان الازل ظرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشيء متصف
بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف واذا قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا للوجود فصار معناه ان وجوده المستمر الذي
لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده
على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود

بوجه ما من الوجوه وليس كذلك هذا تعريض على السيد السند القائل باستلزام ازلية الامكان امكان الازلية واستدل عليه في شرح المواقف
بان الممكن اذا كان مستمر الامكان لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك
الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمتنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا
وجواز اتصافه في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان
الازلية واما استلزام امكان الازلية لازلية الامكان فظاهر فبينهما تلازم وقد ورد على هذا الاستدلال ان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو مانعا من قبول
الوجود اما متعلق بقوله مانعا او بقوله بالوجود فعلى التقدير الاول هو بعينه ازلية الامكان لمن سواه وعلى التقدير الثاني هو اول المسألة والنزاع
فيه فمن قال ان العلم بالتلازم بينهما ضروري كيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد يمنع قوله لا بدلا فقط بل معا ايضا وبيانه ان القول بانه اذا كان
مستمرا في الازل لم يكن هو مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل ان اريد منها الاستمرار اي عدم المنع من الوجود مستمرا في جميع اجزاء
الازل فهي ممنوعة لجواز ان يكون ليس الوجود فيما لا يزال في الازل وان اريد منها اعم من استمرار الوجود بان يقبل الوجود ففي مسلمة لكن لا يلزم منه المطلوب
مع انه استمرار عدم منعه من الوجود في جميع اجزاء الازل هو غير لازم واللازم اعم منه فافهم فانه دقيق وقد ينتقض ايضا بجريانه في استلزام بقاء الامكان
لامكان البقاء وهو يستلزم لا نهاية الامكان لامكان اللانهاية فيلزم امكان بقاء الحركة دائما وامكان وجودها الى الوجود في الازمان الى الازمنة الغير
المتناهية فحاصل الكلام ان امكان الوجود من حيث هو نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذي هو الوجود الازلي من حيث هو ازلي ضرورة عدم
استلزام امكان العام الامكان الخاص لجواز ان يمكن وجود الشيء ممتنعا في الازل مع ثبوت امكانه فيه هذا اي خذ هذا فلفظ ها اسم فعل وذا اسم اشارة
ويحتمل ان يكون اسم الفعل محذوفا والهاء للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعوله والخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتان
تنعكسان الى العامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدين مع اللادوام في البعض اما انعكاسهما الى العامتين فلان العامتين
لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما تنعكسان الى نفسهما ولازم الاعم لازم الاخص فيلزم ان الخاصتين تنعكسان
الى العامتين واما التقييد بهما باللادوام في البعض فلان اللادوام في الاصل موجبة مطلقة لكون الاصل سالبة مقيدة به واللادوام يخالف في الكيف لما هو
قيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه اشارة الى مطلقة عامة وهي اي الموجبة المطلقة انما تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة
والجزئية لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزءا من المركبة لازمة لها ولازم اللازم لازم مثلا قولنا لا شيء من الكاتب
بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهي تنعكس الى قولنا لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب
ما دام ساكن الاصابع لا دائما في البعض اي بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما
واشار المصنف الى عدم انعكاسهما كلية بقوله ولو قيد بشائبة ملت حق القائل في قولنا لا شيء من الكاتب بساكن ومنه تقييد الاصابع
فيظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل بعضه اي علمت علما يقينيا لا شبهة فيه انهما اي الخاصتان لا تنعكسان

كنفسها اى الى العامتين مع قيد اللادوام فى البعض فانه يكذب العكس الكلى فى المثال المذكور وهو قولنا لا شىء من الساكن بكاتب دائما لا دائما
اى كل ساكن كاتب بالفعل لان هذه جزئية هى المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائما وهو الاعم نقيد
باللادوام فى البعض لصدق العكس كما عرفت والعكس للبواقى قال فى الحاشية وهى العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة
والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان بعضها اى بعض
البواقى الوقتية فانها اخص منها جميع القضايا المذكورة من غير عكس لا تنعكس اى الوقتية الى الممكنة يعنى الى الاعم من القضايا بحيث
تنعكس الى الاخص فان صدق الاخص فى عكسها يدل ان الاعم يلزم وجه والاخص ونقطة بين الخاص خاصا والعام عاما فاذا لم يكن الاعم
لازما صادقا فى عكسه لم يكن الاخص لازما البتة فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية اصلا وعدم انعكاس الوقتية يوجب عدم انعكاس
الثمانية الباقية فان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وبين الصحيح عدم انعكاس الوقتية بقوله لصدق قولنا لا شىء من القمر بمنخسف
بالتوقيت اى فى وقت معين هو وقت التربيع عند عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما اى كل قمر منخسف بالضرورة مع كذب
عكسه وهو بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة فاذا لم يكن الاعم الذى هو الممكنة لازما لم يكن
الاخص منها لازما البتة فلا يصدق فى عكسه قضية اصلا ولما فرغ المصنف من بيان عكوس السوالب الكلية شرع فى بيان عكوس
السوالب الجزئية فقال ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما فانهما
اى الخاصتان تنعكسان كنفسهما اى يكون عكس الخاصتين خاصتين لان الوصفين اى وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيان
فى ذات واحدة بحكم الجزء الاول من الاصل وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع
ما دام متصفة بوصف الموضوع فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما فى ذات واحدة وقد اجتمعا اى الوصفان فيها اى فى تلك الذات
الواحدة بحكم الجزء الثانى من الاصل وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ساكن بالفعل اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل فتلك الذات
اى ذات الموضوع لما لم يكن ب اى لم يصدق عليه المحمول ما دام ج اى ما دام اتصافها بوصف الموضوع لا يكون تلك الذات ج بحيث
يصدق عليه مفهوم الموضوع ما دام ب اى ما دام اتصافها بوصف المحمول هذا هو العكس [illegible] وحاصله ان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين
الجزئيتين تنعكسان الى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة كذلك غير فانه اذا صدق قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع ما دام كاتبا بالضرورة
او بالدوام لا دائما اى بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق فى عكسه بعض الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا لا دائما اى بعض الساكن كاتب بالفعل لان
ذات الكاتب التى يفرض ضاحكا وغيره مثلا متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن متصفة بوصف المحمول هو السكون فالوصفان
متنافيان لا يجتمعان فى تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما سالبتان يحكم فيهما بالسلب عن بعض الا ما
ما دام الوصف فكيف يجتمعان فى ذات واحدة وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثانى وهو اللادوام من الاصل لانه موجبة مطلقة يحكم فيها

باجتماع احدهما مع الآخر بالفعل في الذات المتحقق فيها الوصفان هو ذات الكاتب الذي يفرضه ضاحكا لما لم يكن متصفة بوصف المحمول اعني هو
سكون الاصابع ما دام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا يكون متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ما دام
اتصافها بوصف المحمول وهو سكون الاصابع وهو خلاف المفهوم من العكس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل فان قلت ان الدليل الذي
يثبت به انعكاس الخاصتين يجري في اثبات انعكاس العامتين ايضا فالعكس من السوالب الجزئية العامتان ايضا فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية
لا تنعكس الا الخاصتين بيان جريانه ان الوصفين مثلا في قولنا بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا متنافيان فما هو ساكن ليس بكاتب والا لكان كاتبا
في بعض اوقات كونه ساكنا فقد اجتمع الوصفان في ذات واحدة وقد كانا متنافيين هف فثبت ان بعض الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا قلت ان
الانعكاس انما يلزم اذا كانت منافاتهما واحدة متحققة وفي العامتين ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا بعض الحيوان ليس
بانسان ما دام حيوانا فان وصفي الحيوانية والانسانية متنافيان في ذات بعض الحيوان كالفرس مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان لصدق قولنا
بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف الخاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بحكم اللادوام فيلزم العكس كما عرفت واما عدم انعكاس البواقي
من المركبات فلان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة كما عرفت فلا تنعكس البواقي اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر واما من البسائط
فلان اخصها الضرورية المطلقة وهي لا تنعكس لانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام
واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس الموجبات فقال ومن الموجبات اي من القضايا الموجبة
سواء كانت كلية او جزئية تنعكس الوجوديتان اي الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتيتان اي الوقتية والمنتشرة من المركبات
والمطلقة العامة من البسائط مطلقة عامة اي يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما او لا
بالضرورة او في وقت معين او في وقت ما لا دائما او بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب انسان بالفعل وهو المط واستدل عليه بالخلف بانه لو لم يصدق
بعض الكاتب انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة يصدق نقيضه وهو لا شيء من الكاتب بانسان دائما فنضم هذا النقيض الى الاصل بان نجعله كلية
كبرى للشكل الاول والاصل لايجابه صغرى فنقول بعض الانسان كاتب ولا شيء من الكاتب بانسان فينتج بعض الانسان ليس بانسان دائما هف وما لزم
منه الخلف هو النقيض فيكون باطلا فاذا صار نقيض العكس باطلا يكون العكس حقا وبالافتراض اي قد يستدل على العكس بالافتراض وهو اي
الافتراض ان يفرض ذات الموضوع شيئا ويحمل عليه اي على ذلك الشيء وصف الموضوع ويجعل قضية ووصف المحمول ويجعل قضية اخرى
فنقول نفرض ج الموضوع الذي هو ب في قولنا كل ج ب د اي القضية وقد ب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب بحمله
كل ج وبفرض ج د فكان عينه وكان ج ب فيكون ما هو عينه وهو د ب ايضا ويصدق د ج لصدق الوصف العنواني للموضوع
عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس هو كل د ب وكل د ج فبعض ب ج بالفعل اي نتيجته من الشكل الثالث لا يقال ان
انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول فاذا كان اثبات العكس بالشكل الثالث وكان موقوفا على انتاجه

دور الكيف مثبت بالافتراض المستلزم له لانا نقول تبين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث بطريق آخر لئلا يلزم الدور وقد يقال في الجواب ان جاء
الشوم وان حب في ترتيب الافتراض على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لسقاط الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث يكون محمولا على
المفروض وهو اعتبار ذات الموضوع بعنوان يصف الموضوع لانه يحمل هذا الوصف على الذات فيلزم حمل الشي على نفسه ويمكن ان يقال ليس المقصود اثبات المطلوب بالافتراض
على هذه الهيئة بل المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة يحمل احدهما على الآخر فالمعتبر المحمول مثبت للموضوع وهو المطلوب و
بالعكس اي بدليل على العكس بالعكس وهو اي الاستدلال بالعكس ان يجعل نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شي من ب ج دائما في المثال المفروض [illegible]
الى ما ينافي الاصل اي ما ينافي اصل القضية سواء كان نقيضا له او ضده وهو لا شي من ج ب دائما فانه ينافي الاصل وهو الحكم كل ج ب [illegible]
جزئيا نحو بعض ب ج هذا خلف او ورد لفظ المنافي دون المناقض فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال المذكور ان المطلقة في عكس الموجبات ولا يثبت به كونها عكسا لها
اخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة اخص لازم لها ما لم يعلم نفي لزوم الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية
اخص القضايا المذكورة وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز ان يتنافى وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافها
بوصف المحمول مثلا يصدق كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ويكذب بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم
ان ح تبين بالمثال المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا يظهر حال السوالب مع ان كل منها ينعكس الى مطلقة لانا نقول المطلقة اعم منها وانعكاس الاعم
مستلزم لانعكاس الاخص فحال عكس السوالب التي تعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الموجبات وتنعكس الدائمتان اي الضرورية الموجبة والدائمة الموجبة والعامتان
اي المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة حينية مطلقة يعني عكس هذه القضايا الاربعة حينية مطلقة بالوجوه المذكورة اي بالخلف والافتراض و
العكس اما انعكاس العامتين الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية بالخلف فلانه اذا لم يصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها وهو
السالبة الكلية العرفية العامة واذا انضم الى الاصل ينتج سلب الشي عن نفسه نحو قولنا كل انسان حيوان وبعضه حيوان بالضرورة او بالدوام
فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان لصدق نقيضه وهو لا شي من الحيوان بانسان دائما
ما دام حيوانا ونضمه مع الاصل وهو بعض الانسان حيوان او نقول بعض الانسان حيوان ولا شي من الحيوان بانسان ينتج
لا شي من الانسان او ليس بعضه بانسان دائما ما دام انسانا وهذا هو سلب الشي عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين
الى حينية مطلقة بالافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا وتنعكس الخاصتان اي المشروطة الخاصة الموجبة والعرفية
الخاصة الموجبة حينية لا دائمة اي تنعكس حينية مقيدة باللادوام الذاتي اما لزوم الحينية فلان لازم العام وهو ههنا العامتان
والحينية لازمة لهما كما عرفت لازم للخاص وهو ههنا الخاصتان فيكون الحينية لازمة لهما ايضا فصار عكسهما حينية واما لزوم
اللادوام في العكس فلولاه اي لولا ذلك اللزوم لدام العنوان اي عنوان الموضوع اعني ج فدام المحمول اعني ب في الاكثر
بناء على استلزام دوام الشرط دوام المشروط غالبا لدوام الجسم وقد فرض المحمول في الاصل وهو ب

مولانا خادم احمد
دامت فيوضه

لا دائما فحينئذ فيصدق البعض سج حين هو ب لا دائما وهو المط حاصله ان اللادوام لو لم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذي
هو سج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق والا لصدق انه ج دائما فيكون دائما لدوام العارض بدوام المعروض وقد فرض في
الاصل ان ج ب لا دائما هف فيصدق اللادوام وهو المط فصل عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين اي نقيض الموضوع
ونقيض المحمول في الحملية ونقيض المقدم ونقيض التالي في الشرطية واطلاقه ايضا على عكس المعنى الحاصل بعد
التبديل كاطلاق العكس المستوي عليهما والمراد من تبديل نقيضي الطرفين ان يوخذ نقيضيهما بان يجعل نقيض التالي جزءا اولا ونقيض
الاول جزءا ثانيا مع بقاء الصدق اي لو فرض الاصل صادقا لزم منه صدق العكس لانه لابد من صدق الاصل وبقاء الكيف
اي الايجاب والسلب يعني اذ لو كان الاصل موجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا كان سالبا هذا عند المتقدمين واما عند
المتاخرين من المنطقيين فمعنى عكس النقيض جعل نقيض الجزء الثاني من الاصل سواء كان محمولا او تاليا جزءا اولا من العكس سواء كان
موضوعا او مقدما وجعل عين الجزء الاول من الاصل لا نقيضه سواء كان موضوعا او مقدما جزءا ثانيا من العكس بان
يكون محمولا او تاليا مع مخالفة الكيف اي الايجاب والسلب يعني لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا
كان العكس موجبا مع محافظة الصدق اي لو فرض صدق الاصل لزم منه صدق العكس لانهما صادقان في الواقع هذا اصطلاح
المتاخرين باعتبار المعنى المصدري ثم قد يطلق على القضية التي هي اخص القضايا اللازمة للاصل مع المخالفة في الكيف والموافقة في
الصدق ووجه تسمية هذا العكس بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ نقيضي الطرفين وعكسهما واما على اصطلاح المتاخرين ف
فبالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه اخذ نقيضه وعكس بان جعله جزءا اولا لا بالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه وان عكس لكن لم يوخذ نقيضه
وقال في بعض الشروح وجه عدول المتاخرين عن مذهب القدماء مع كونه اسهل ان المتاخرين زعموا ان ما اخذه القدماء على ما بين عكوس الموجبات بنقيضه
والسوالب ببيانه العكس غير تام لوروده المنع والنقض اما الاول فلانه اذ قيل انه لو صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان ليس بانسان جاز ان يقيد
بعض ما ليس بحيوان انسان فينعكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان هذا ينافي الاصل لانه كان كل انسان حيوان وهذا منع عكس النقيض الذي
يقع كل انسان حيوان او بعض الانسان ليس بحيوان ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب الشئ عن نفسه وهو محال فظهر ان المنع باطل لانه لو لم يصدق
كلما ليس بحيوان ليس بانسان لصدق بعض ما ليس بحيوان انسان بل يصدق في نقيضه السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بانسان
وهو اعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان لان السالبة اعم من الموجبة لانها قد يصدق بعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلا يلزم
صدق بعض ما ليس بحيوان انسان حتى يلزم المحال فلا يلزم صدق العكس لانه كان يصدق نقيضه وهي السالبة الجزئية واما الثاني فلان العكس بالمعنى الذي ذكره
القدماء ينتقض في القضايا الموجبة التي محمولاتها المفهومات الشاملة كالشئ والامكان العام السالبة التي موضوعاتها نقائض تلك المفهومات الشاملة ليست بمحمولات
مثلا كقولنا كل انسان شئ ولا شئ من اللاشئ بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشئ ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان

[illegible]

شئ هذا في الحمليات ق واما الشرطيات فلا يمتنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم
المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنهما عن جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها
والتعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يوخذ سلبيا لا عدوليا فصار سالبة الطرفين ثم سلبها يستلزم الايجاب وهي يصدق
بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها ايضا يصدق بدونه يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذي يستلزمه يقتضي الوجود بخلاف العدول فانه
يصدق لوجود الموضوع فسلبه يصدق بدونه فكذلك يستلزم الموجبة الجزئية والبديهة تحكم باستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم والمحققين في العلوم
الحكمية والقياسات المبني الاول وهو مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل وحكم القضايا والموجبات ههنا اي في عكس النقيض حكم القضايا السوالب
في عكس المستقيم والمستوي فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة الجزئية اصلا كما لا يكون لعكس المستقيم للسالبة الكلية ولا تنعكس السالبة
الجزئية اصلا وكذلك تنعكس الدائمتان الموجبتان الكليتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لادائمة في البعض على المشهور
على ما قال المصرح الاربعة الاولى تنعكس كنفسها ولا تنعكس البواقي وكذا الحال في الشرطيات ق بالعكس اي حكم السوالب في عكس النقيض
حكم الموجبات في العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس سالبة جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان
حينية مطلقة جزئية والخاصتان حينية لادائمة جزئية والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة والبيان اي الدليل
في عكس النقيض هو البيان اي الدليل في عكس المستوي وتفصيله لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتذكر بما في العكس المستوي او الرجوع الى
الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم وههنا اي في عكس النقيض باعتبار اللزوم بحث من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين
لا شريك الباري صادق مع ان عكسه اي عكس النقيض بهذا القول وهو كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب حاصله ان لزوم عكس
النقيض يقتضي عدم التخلف في مادة من المواد مع انه تخلف في بعض المواد فان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق و
عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو مفقود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا يجوز
العقل ثبوت المحمول لافراد الموضوع ههنا لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت واذا تخلف عكس النقيض عن الاصل في هذه المادة
فلم يلزم في كل مادة فانتقض به لزوم عكس النقيض له وذلك لانا لا نسلم صدقه اي صدق العكس في هذه الصورة حقيقة حاصله انه لزوم من الاصل والعكس في انه
لو صدق احدهما خارجية لصدق الآخر كذلك فلا مضايقة في كون الاصل خارجية والعكس حقيقية فيلزم صدق العكس ههنا حقيقة بمعنى انه لو وجد
شريك الباري يكون متصفا بهذا الوصف ويثبت له اجتماع النقيضين لان المحال يستلزم المحال الآخر فافهم لعله اشارة الى التسليم
المحالين اللذين ليس بينهما علاقة اصلا او الى النقل السليم عن التصادق بين الممتنعات من غير علاقة اصلا او اشارة الى انه لا بد من الموافقة
بين العكس والاصل في الافراد او الى ما هو المشهور من اعتبار امكان الافراد في موضوع الحقيقية والحق الجواب بالتخصيص ثم ومن ههنا اي من ذلك
امكن الالتزام بتصادق الممتنعات كلها بان يحمل احدها على الآخر ويعكس فرض محال فرض محال آخر تحصيل قضية موجبة صادقة

فيكون عكس نقيضيهما صادقا ايضا فالممتنعات كلها متصادقة فكان الامتناع عدم واحد لا تكثر فيه اصلا ولا تمايز في العدمات من حيث العدمية ثم هذا
الكلام يحتمل الوجهين الاول ان يكون تفريعا على التصادق وهو الاقرب والثاني ان يكون دليلا على التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تكثر فيه
ولا تمايز في افراده من حيث العدمية وكذا الممتنعات والمعدومات فالممتنعات متحدات في انفسها فيصير احدهما محمولا على الآخر فان المراد من الحمل هو الاتحاد
فثبت التصادق بين الممتنعات كلها او التزام التصادق في البعض دون البعض انما هو بوجه الامتناع والامتناع عدم واحد مشترك في جميع الممتنعات
كلها فالممكن في ذلك الالتزام في الجميع وايراده كله كان في الاصل الشك ما بان الثابت بالدليل كون مطلق العدم بمعنى واحد لا فردا من افراده فكونه بمعنى واحد
لا يصير متصادقا وامكان التزام التصادق في الشكل الاول مبني على كونه بمعنى واحد لاحتمال الاشتراك اللفظي فتأمل فيه كما ان الوجوب هو ضرورة الوجود وهو
واحد اي ثابت في واحد بذاته انه يؤيد تشبيه لكون الامتناع عدما واحدا ويحتمل الاشارة الى ان الوجوب الوجود واحد والامتناع مقابل له فلا بد ان يكون بمعنى
واحد والا لم يتحقق التقابل بينهما وبه يتم الدليل على توحيد الواجب وبه يندفع شبهة ابن كمونة في توحيد تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون الواجب هويتان بسيطتان
مجهولتا الكنه يصدق عليهما مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما ومنتزعا عنهما فلا يثبت توحيد الواجب واما الدفاع ان مفهوم الوجوب الذاتي اي اقتضى
الوجود والتشخص وعينيته بجميع كمالاته فهو بازاء الجميع ما هو في هوية الواجب تعالى من الماهية والوجود والتشخص وغيرها فلا يقع هذا المفهوم على هويتين والا لكان
احدى تينك الهويتين بعينها هي الاخرى وتلك الهوية بعينها هويتين متباينتين فالوجوب الذاتي اي نفس المتقرر محض الوجود الواحد القائم بنفسه
ومن هذا تم البيان في توحيد الواجب تعالى فتلخيص الكلام انه كما ان الوجوب وجود واحد كذلك الامتناع عدم واحد بالحقيقة بمعنى في الممتنع من التصادقات
فكما ان الوجوب الذاتي مستحيل ان يقع على ما هويتين كذلك الامتناع مستحيل ان يقع على ذاتين متمايزتين فالمفهومات المستحيلة كشريك الباري واجتماع النقيضين
والخلاء وغيرها كلها عنوانات للذات الواحدة الممتنعة والحقيقة الباطلة المعدومة فتفكر وتأمل فيما لا يخفى عليك اي من بينها كالحجر
في استلزام المحال المحال لا مطلقا سواء كان بينهما علاقة او لا وجه التأكيد انه يثبت بما ذكر في هذا المقام من صدق العكس جميع من غير علاقة
المذكورة ان الاستلزام بين الشيئين لا بد ان يكون بينهما علاقة او يكونان من الممتنعات والمحالات بينهما التصادق فاستلزام احدهما الآخر
والثاني اي الوجه الثاني من الوجهين لا شك انه كان مع قوة على تمهيد مقدمة فقال والتمهيد اي تصحيح مقدمة تسويتها وادلة القاموس تمهيد الامر تسويته
واصلاحه وهي اي المقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده اي وجود الشيء رفع عدم واقعي اي نفي عدم في الواقع كان هذا الشيء الذي لا يكون من وجوده
رفع عدم في الواقع موجودا دائما بحيث لا يسبقه عدم اصلا اذ العدم اللاحق لا سبيل اليه للاجماع على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والا اي وان لم
يكن موجودا دائما بل يكون له عدم ثم وجد استلزم وجوده رفع ذلك العدم والا لاجتمع النقيضان فاذا ثبت هذه المقدمة فنقول كلما وجد الحادث
اي الذي وجوده بعد العدم استلزم وجوده اي وجود هذا الحادث رفع عدم في الواقع ولا شك انه صادق وهو اي هذا القول ينعكس بعكس النقيض الى
النقيض الى ما بينا في المقدمة الممهدة اذ عكسه كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع
عدم واقعي كان موجودا دائما ولا شك في المنافاة بينهما فالعكس كاذب مع صدق الاصل فانتقض القاعدة الكلية من لزوم العكس للاصل

قلت ان المراد بما في كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث هو الحادث فمعناه ان الحادث لو لم يستلزم وجوده رفع عدم
واقعي لم يوجد وفي المقدمة الممهدة ليس ذكر الحادث ليكون منافيا لما قلت مع ان المراد بكلمة ما في المقدمة الممهدة عام شامل المسمى بالحادث [illegible]
وحاصل تقريرها بعد تمهيد المقدمة الممهدة ان الحوادث اليومية وكذا سائر الجائزات او الممكنات لا يستلزم وجودها في الواقع رفع عدم واقعي
والا لكان الاستلزام لازما لوجودات الحوادث اذ لو لم يكن لازما لبطل اصل الملازمة فكان الاستلزام لرفع عدم واقعي لازم لوجود الحوادث
والعكس يستلزم رفع اللازم ورفعه يستلزم رفع الملزوم فعلى تقدير عدم الاستلزام يلزم عدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة
اذ هي تقتضي وجودها دائما وما ينافيها باطل فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان يكون موجوده دائما فاذن
يلزم قدم العالم بجميع اجزائه قد بادت بها ايدي العقلاء في نقضها كالحيارى في الصحارى في رفعه للمعجز بقول القديم والحادث
فيثبت وجود الحادث ايضا دائما وقد يثبت بعكس النقيض عدم وجودها فيحصل المنافات فيلزم المحذور وحاصل هذا الشك منقول عن
ابن كمونة وحله اي حل هذا الشك منع المنافات بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تاليهما اي تالي هاتين الموجبتين نقيضين
بان يكون احدهما نقيضا للاخر فحاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
كان موجودا دائما وعكس النقيض هو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يكن موجودا لا منافات بينهما ليلزم كذب
وحيث ما قال ابن كمونة لانهما متصلتان لزوميتان تاليهما وهما قولنا كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا نقيضين
ولا يلزم منه التناقض بين المتصلتين لجواز كون المقدم فيهما محالا فيستلزم النقيضين بناء على استلزام المحال المحال فصدق
العكس وبطل ما قال ابن كمونة قال سند العلماء وسند الاولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ اقصى مقامات العارفين مولانا
نظام الملة والدين قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حملية ولعله لم يرد ما يتبادر اي من ظاهر العبارة بل اراد انه
كل شيء لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فاقول لو اراد بالشيء ما يعم الموجود والمعدوم فالكبرى ممنوع
وان اراد به الموجود فلا نسلم كذب النتيجة فان المحال على ما نص عليه هو مجامعة الثبوت للنفي في الواقع فهي غير لازمة من تلك
فان تقدير عدم الاستلزام في الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافات بين العدم الفرضي والوجود الواقعي انتهى كلامه
وقد يجاب عنه بانه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس فان رفع الاستلزام المأخوذ فيهما ليس بنحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول ان يكون من
بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع العدم ملازمة اذ
لا عدم ههنا اصلا والثاني رفع الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث اليومية فان خروجها الى الوجود يستلزم لرفع العدم البتة ورفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة
الممهدة اذ الرفع فيها على النحو الاول وههنا على النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب بعضهم بان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث يستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون
[illegible] الرفع ايضا لازما لابقاء اصل الاستلزام وقد تقرر ان عدم اللازم بأي نحو كان من بدو الامر او بعد ما تحققه يستلزم عدم الملزوم

فيكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما بعد جهاته يكون منافيا للمقدمة الممهدة اذ هي بحكم لوجود الحوادث انما اذا كان رفع الاعدام
بحج بالامر وهذا الحكم بعد جهاتها على جميع الانحاء ولا شك في المنافات بينهما فافهم ولها اي لتلك الشبهة تقريرات كثيرة مختلفة
بحسب اختلافات المقامات منزلة الاقدام اي لا يستقر الاقدام بل تتزلزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده رفع عدم
واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا وجد الحادث كان موجودا في الازل هذا
خلف اما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا في الازل ووجد فيما لا يزال استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الصغرى فلانه لو لم يصدق
لصدق نقيضه اي كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو ينعكس الى ما بينا في الكبرى المثبتة ومنها ان
اجتماع النقيضين لم يلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي فهو موجود فينتج الصغرى الحملية مع
الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود بيان الكبرى انه كلما لم يكن الشيء موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعي لانه
لو وجد لكان وجوده رافعا للعدم وهي تنعكس بعكس النقيض الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا اما
واما بيان الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع العدم بالمعنى المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع العدم ملزوما لاستلزام
رفع العدم ايضا اذ المستلزم للشيء مستلزم لاستلزامه فكلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع العدم الواقعي كان موجودا لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم
لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور بينا في الكبرى المثبتة فيكون باطلا فيكون ما هو مستلزم له وهو استلزام اجتماع النقيضين رفع العدم الواقعي باطلا فثبت
ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا ثبت مقدمتي القياس احدهما ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع
عدم واقعي والاخرى ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا فيحصل مع انضمامهما نتيجة وهي ان اجتماع النقيضين موجود فافهم
ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تحرير الشبهة على النقل عن ابن كمونة وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطولة وغيرها من الكتب
المصنفة المبسوطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادي مبحث التصديق شرع في مقاصده
فقال فصل الموصل الى التصديق سواء كان ظنيا او قطعيا حجة ودليل والحجة المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي هذا اشارة الى اتحاد
الدليل مع الحجة وترادفهما وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه ولا بد من مناسبة بين الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق
وذلك المناسبة اما باشتمال اي باشتمال الدليل على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدليل كما
في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي او باشتمال الثالث عليهما كما في التمثيل فانه استدلال بحال الجزئي على جزئي آخر
بعلة جامعة تشتملهما او استلزام اي يكون تلك المناسبة باستلزام الموصل للتصديق من غير اشتمال كما في القياسات المركبة من
المنفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى منقسمي القياس من الاقتراني والاستثنائي فقط كما هو الموافق
فالاول مشتمل على اطراف النتيجة بموادها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق بان

العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو العالم حادث ومشتمل عليه لذكرهما في مقدمتيه والثاني مستلزم
للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهذا القياس مستلزم لعينه النتيجة فعلى الاول حصر اى
الموصل الى التصديق في ثلثة فهي القياس والاستقراء والتمثيل لان الاحتجاج اما بالكلي على الجزئي او على الكلي او بالجزئي على الكلي او بالجزئي على الجزئي
الآخر فالاول القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل والثاني والثالث يفيدان الظن لا الجزم والاول يفيد الجزم و
اليقين فلذا قدم عليهما وقال والعمدة في الايصال القياس لافادته الجزم دون الآخرين هو اي القياس قول اه لعله قال في الحاشية و
لذكر المؤلف بعد القول توجيها اظهرها الاحتراز عن توهم من التبعيضية انتهى قال شارح المطالع وذكر المؤلف مستدرك والا لكان حمل القياس
لفظ مركب مؤلف وظاهر انه تكرار لا طائل تحته وبعضهم جعله مقدمة كاشفة وانما اتى بها ليدل على ان معنى اجزاء القياس مناسبة فلا يلزم
الاستدراك وقال البعض الظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل جزؤه او جزء لفظه على جزء معناه فان كان التعريف للقياس
المعقول يكون المراد منه المؤلف المعقول وان كان تعريفه للملفوظ فالمراد منه المؤلف الملفوظ مع لا يصح القول التعلق من في قوله من قضايا
اذ هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم انها تبعيضية فصار قول من القضايا من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلدفع هذا التوهم ذكر بعد
القول لفظ المؤلف ولا يراد المعنى اللغوي ليصح تعلق من به ويصير معنى القياس قول مركب من القضايا ولو اريد بالقول المعنى اللغوي لصح
التعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من قضايا والمراد بها ما فوق الواحد اذ هو المتعارف في المجموع المستعمل في
العلوم ولان القياس لا يتركب الا من قضيتين فخرج به القضية الواحدة المستلزمة لعكسها المستوي لعكس النقيض الا ان القضية البسيطة خروجها
ظاهر واما المركبة المستلزمة لعكسها يصدق عليها انها مركبة من القضايا فخروجها في حيز الخفاء لانا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن
في العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انها قضيتان ثم اعترض بان المراد في قوله من القضايا اما قضايا بالفعل او بالقوة فان اريد الاول
يلزم دخول الشرطية المستلزمة لعكسها في تعريف القياس لان اطرافها قضايا بالقوة لانها اذا حذفت ادوات الشرط المتعلق بها الاذعان
صارت قضية وان اريد الثاني يخرج القياس المركب من الشرطيات لانها ليست قضية بالفعل لعدم تعلق الاذعان بها وانما هي
تخيلات ويمكن الجواب باختيار الشقين اما باختيار الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القوة القريبة من الفعل فان الشرطية ليست
كذلك اذ ادوات الشرط مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب نفس الامر
وبحسب الظاهر فالقضايا الشرطية وان لم تكن قضايا بحسب نفس الامر لكنها قضايا بحسب الظاهر لاظهار التصديق فيها ايجابا وسلبا يلزم عنها
اي عن القضايا لذاتها اي لذات القضايا مع قطع النظر عن مقدمات اخر قول آخر والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر
الى صورة القول المؤلف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من الملزوم فيخرج ما يستلزم قولا آخر بحسب خصوصية مادة كقولنا
لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد فيلزم منه لا شيء من الانسان بجماد لكن لا يلزم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة

اذا قيل في ... خرى نحو قولنا لا شي من الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لا شي من الانسان بحيوان وهي كاذبة فعلم ان صدقها
في بعض المواد بحسب الخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل ايضا لانه لا لزوم فيهما بالنظر الى صورة المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادة
وتفسيره ان اللزوم منوطا باندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر كما في الاقتراني وباستلزام المقدم للتالي كما في الاستثنائي
والاندراج في الاستقراء والتمثيل اذ لا علاقة بين تتبع الجزئيات تتبعا ناقصا وبين الحكم الكلي وكذا لا علاقة بين الجزئين الا بوجود علة جامعة
بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا واخرجوا اي المنطقيون عن تعريف القياس
باللزوم الذاتي اي بقيد اللزوم الذاتي كما يفهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ما يكون اي القياس الذي يكون اللزوم فيه لمقدمة اجنبية
والمراد منها واسطة سواء كانت لازمة لكن يكون مخالفة للقضية المذكورة في كلا الطرفين او غير لازمة لشي من القضايا بالصورة
وقد يخص المقدمة الاجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة ما يكون غير مشاركة لشي من مقدمات القياس سواء كان لازما او غير لازم كما
في بعض الشروح اما غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كما في القياس المساوات وتسمية هذا القياس بالمساوات اما من قبيل تسمية الكلي باعتبار اخص افراده
فان بعض افراد هذا القياس يكون فيه لفظ المساوي واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساوات امرين وعدم التفاوت في النسبة
الى امر فان ملزوم لب و ب ملزوم لج وان لم يذكر فيه لفظ المساوي لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج وملزوم ملزوم ج
يكونان متساويين في النسبة الى ج باللزومية وهو اي القياس المساواة مركب من قضيتين متعلق محمول القضية الاولى اي ما يتعلق
بمحمولها الاخص محمولها موضوع القضية الاخرى فيه نحو ا مساو لب و ب مساو لج يلزم منه اي من هذا القياس المساوات لواسطة
مقدمة اجنبية وهي كل مساو لمساو لج مساو لج ا مساو لج فقوله ا مساو لج فاصل يلزم فهذه المقدمة المذكورة اجنبية لكونها غير
مشاركة لشي من الطرفين وغير لازمة لتخلفها في بعض المواد فحيث يصدق تلك المقدمة الاجنبية كاللزوم بان يقال ا ملزوم لب
و ب ملزوم لج يلزم منه ا ملزوم لج بواسطة قولنا كل ملزوم الملزوم ملزوم ولازم اللازم لازم فان قلت ان الانسان
ملزوم الحيوان والحيوان ملزوم الجنس فيلزم الانسان ملزوم الجنس فيكون الجنس لازما له فيصح قولنا الانسان جنس مع انه
ليس كذلك قلت المراد اللزوم في التحقق لا في الحمل فالجنس متحقق في الانسان وان لم يحمل عليه والتوقف بان موقوف الموقوف على
شي موقوف على ذلك الشي نحو ا موقوف على ب و ب موقوف على ج فيلزم منه ا موقوف على ج فان قلت ان الطلاق موقوف على النكاح والنكاح
موقوف على تراضي الطرفين فيلزم منه ان الطلاق موقوف على تراضي الطرفين مع انه ليس كذلك قلت المراد بقولنا النكاح موقوف
على تراضي الطرفين تراضيهما في النكاح لا مطلقا فينتج ان الطلاق موقوف على تراضي الطرفين في النكاح وهذا صادق لانه ما لم يوجد
التراضي فيه لم يتحقق النكاح بحيث يتحقق الطلاق الذي هو فرعه والظرفية كما في قولنا الدرة في الحقة والحقة في البيت ينتج ان
الدرة في البيت بواسطة كلما هو في الشي الذي هو في الاخر يكون فيه قال في الحاشية قال الوالد كالظرفية مثل الدرة في الحقة والحقة في

البيت

[illegible]

البيت والحق ان ذلك اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل لكان يرد نحو قولنا مفهوم في الذهن والذهن في الخارج فقد يتوهم حاصله
ان الظرفية كاللزوم اذا لم يكن خصوصية الظرفية جهة التقابل بين المظروف والظرف كما في المفهوم والذهن فان بينهما تقابل بان
الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو الذهن ثم هذه الخصوصية جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون
ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزوم والا يلزم كون المفهوم في الخارج وذلك تقول ان الظرفية لا توجب ان يكون
ظرفا حقيقة بان يكون محل الظرف كما كان محل ظرف فح يلزم وجود المفهوم في الخارج بواسطة ان الذهن موجود في الخارج وهو فيه فيكون هو متعلقه
ايضا موجودا فيه لا بالذات كما في الذهن ولا استحالة فيه وانما المستحيل كون المفهوم موجودا في الخارج كما كان في الذهن ولزومه ههنا غير بين
ولا مبين لا يقال ان قولنا المفهوم ليس موجودا في الخارج صادق واذا كان موجودا في الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع النقيضين
وجوده وعدمه في محل واحد لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذ السالب الموجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فاختلف
الجهتان ولا بد في التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا يلزم اجتماع النقيضين ليصدق تلك النتيجة في المقام الذي يصدق فيه المقدمة المذكورة
كما عرفت في الامثلة المذكورة وفيما ليس في المقام الذي لا يصدق تلك المقدمة فلا اي لا يصدق النتيجة فيه كالنصف كقولنا ا نصف ب
وب نصف ج لا يلزم منه ان ا نصف ج اذ ههنا لا يصدق المقدمة الاجنبية وهي ان نصف النصف نصف لان نصف النصف يكون ربعا
لا نصفا والتضاعف كما في قولنا ا ضعف لب وب ضعف لج فانه لا يلزم منه ان ا ضعف لج فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا والتباين كما
في قولنا ا مباين لب وب مباين لج فانه لا يلزم منه ا مباين لج اذ مباين المباين لا يلزم ان يكون مباينا بل قد يكون اعم في البعض
واخص في البعض ومساويا في البعض كالحيوان المباين للجماد والمباين للانسان فانه اعم من الانسان والانسان المباين
للجماد المباين للحيوان فانه اخص منه وكالانسان المباين للفرس المباين للناطق فانه مساو له ولا يختل الحصر اي حصر الدليل
والحجة في اقسام ثلثة باخراجه اي باخراج القياس المساواة فانه اي الحصر في الثلث للموصل بالذات هذا جواب سؤال مقدر تقريره
ان القياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس بطل الحصر الحجة في الثلث القياس والاستقراء والتمثيل اذ هو ليس بداخل في الاستقراء
والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار موصلا الى التصديق فخرج موصل آخر سوى الثلثة فلم يبق حصر الموصل الى التصديق فيها
مع انهم حصروه فيها حاصل الجواب ان الحصر في الثلث للموصل بالذات الى التصديق لا للموصل المطلق اليه فالقياس المساواة و
ان كان موصلا الى التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات فلا يختل الحصر واما مع تلك المقدمة اي المقدمة الاجنبية فراجع الى قياسين لا الى
قياس واحد كما انه اي القياس المساواة قياس بالنسبة الى ان ا مساو لمساو ج وهذه نتيجة القياس المذكور واذا انضم هذه
مع المقدمة الاجنبية فصار قياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره انا لا نم ان القياس المساواة لا يكون موصلا بالذات بل
اذا انضم مع المقدمة الاجنبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كقولنا ا مساو لب وب مساو لج ينتج ا مساو لج واذا انضمت

مع المقدمة الاجنبية بان يقال ا مساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له يلزم منه ان ا مساو لج وهو المطلوب فكان موصلا بالذات الى هذا
المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبية فهو موصل آخر بالذات سوى الثلثة فاختل الحصر فيها وحاصل الدفع ان الكلام في ان الموصل الواحد
بالذات الى التصديق منحصر في ثلثة والقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع الى قياسين فهو وان
كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر انما هو للموصل الواحد فلا يختل فالقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية كقولنا ا
مساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج فهو مساو لج قياس كما انه اي القياس المساوات قياس بالنسبة الى ان ا مساو لمساو لج صار قياسين
موصلين الى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران احدهما ان النتيجة المطلوبة يلزم منه بملاحظة المقدمة الاجنبية والآخر ان هذه
النتيجة تلزم من نتيجة مع انضمام مقدمة اجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس لانه ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار
الثاني وان كان موصلا بالذات وداخلا فيه لكن ليس واحدا بل يرجع الى موصلين فلا اختلال للحصر باخراجه عن القياس بالاعتبارين اه .
الحصر بالنظر الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك لفقدان الاول في الاول والثاني في الثاني فافهم وتكرار الحد
الاوسط بتمامه اي بتمام الحد الاوسط على وجه اي جزئه التكرار دليل او دفع ايراد وهو انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط لان المشهور بينهم
ان كل قياس اقتراني مركب من مقدمتين تشتركان في حد ليس في القياس المساواة هذا الاشتراك لان موضوع الكبرى متعلق محمول
الصغرى في قولنا ا مساو لب وب مساو لج المتكرر فيه هو ب المحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فلم
يتكرر الاوسط فلا يدخل في القياس باعتبار النتيجة التي يلزم منه بالذات وحاصل الدفع انه لا بد في القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق
الاندراج في الجملة واما تكرره بتمامه فلا يدل عليه دليل ولا برهان ولا شك ان المقدمتين في القياس المساواة وهما ا مساو لب وب مساو لج يستلزمان
بلا واسطة امر آخر النتيجة وهي ا مساو لمساو لج فعلم ان التكرار بتمامه ليس ضروريا بل قد ينتج بدونه وبهذا اندفع ما قيل ان الشرطي لا يكفي فيه تكرار الجزء الاول
في الحملي فلا بد فيه من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من كونه متعلق المحمول الصدق فلا يلزم تعدي الحكم في الكبرى
من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذي في النتيجة لا يفهم من المقدمتين وجه الدفع ظاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شك في
الاستلزام ههنا واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا في جميع المواد فهو غير منحصر لا بد له من مبين فافهم واما المقدمة الاجنبية لانها
لا تتخلف نتيجة مادة من المواد مناقضة في تحد وان يكون كل من طرفي في اللازم نقيضا لطرف في الملزوم كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع
هذا الجزء ارتفاع الجوهر وكلما ليس جزء الجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع ما ليس جوهر ارتفاع الجوهر يلزم منه اي من هذا القول بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية
وهي كلما ليس جزء الجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعكس نقيضه كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فجعله كبرى والمقدمة الاولى صغرى
بان يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر ينتج ان جزء الجوهر جوهر ولا ادري
وجها قويا لاخراج هذا القسم اي القياس الغير البين بعكس النقيض عن القياس فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاخراج ما يلزم

من القياس بواسطة عكس النقيض وادخال ما يلزم منه بواسطة العكس المستوي بحكم المقصود من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم ولا فرق
في استلزام القياس للمقدمات المطلوبة بواسطة العكس المستوي واستلزامه لها بواسطة عكس النقيض اذ كما انه في العكس المستوي متى صدقت
المقدمتان صدق احديهما مع العكس المستوي للاخرى نحو قولنا العالم متغير ولا شيء من القديم بمتغير فاذا صدقتا صدق احديهما مع
عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها مقامها نحو العالم متغير ولا شيء من المتغير بقديم ومتى صدق احديهما مع العكس المستوي
للاخرى صدقت النتيجة وهي ان العالم ليس بقديم كذلك يجري في عكس النقيض بانه متى صدقت المقدمتان صدق احديهما مع عكس النقيض
للاخرى كما اذا صدق العالم متغير ولا شيء من القديم بمتغير صدق احديهما مع عكس نقيض الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكس النقيض
مقامها نحو العالم متغير ولا شيء من اللامتغير بلا قديم ينتج بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو لا شيء من المتغير بقديم وهو ينتج لا شيء من العالم
بقديم سوى ان مناقضته اشد اي كون احدهما بحيث يناقض احديهما للاخرى في عكس النقيض ابعد اي ابعد هذا القسم عن الطبع جدا
في الانتقال الى النتيجة بل بيان الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس النقيض والمنتج بواسطة عكس المستوي بانه في الاول ابعد واشد مناقضة بخلاف
الثاني وهذا لا يوجب الاخراج نعم ابعده عن الطباع والبعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشكل الرابع ايضا وفيه
ما فيه اشارة الى انه لا فائدة في هذا الفرق اذ المعتبر في القياس الاستلزام وهو لا يكون الا باعتبار اللازم فحينئذ ذلك الفرق بين عكس
النقيض والعكس المستوي في مناقضته اشد وفي احديهما غير مضر للاستلزام ويحتمل ان يكون اشارة الى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو ان
العكس المستوي واسطة في الاثبات فقط كالبرهان الآخر واستلزام النتيجة انما هو لنفس المقدمتين والوسط في الثبوت بخلاف عكس النقيض فانه واسطة في
الثبوت ايضا فان لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمة الحاصلة بعكس النقيض فالمستوي لعدم التخالف سوى التعاكس كالمقدمة
المذكورة بخلاف عكس النقيض فانه مخالف للمقدمة المذكورة ويبعد عنها غاية البعد لما كان اللزوم معتبرا في تعريف القياس وكان على
قسمين لزوم بحسب نفس الامر ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول بعد فان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك وهذا المعنى يتحقق بينهما بلا كلفة بمعنى لو تحقق تلك القضايا
في نفس الامر تحقق القول الآخر سواء كان علمها احد او لا وسواء كانت القضايا صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى متحقق في جميع الاشكال ولا اعتبار الثاني
فلا يصح على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق بالمرتبة فاللزوم ح بمعنى الاستعقاب اذ العلم بالنتيجة ليس في مرتبة العلم بالقياس بل بعد [illegible]
ونقض بقية الاندراج للاجمال الاشكال الثلاثة فاشار المصح وقال ثم ان اخذ اللزوم الماخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها او في نفس
الامر بمعنى انه اذا تحقق القياس المؤلف من القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر في نفس الامر سواء علم او لم يعلم فيها العاقل اي فاخذ هذا اللزوم متلبسا بالطريقة
الحسنة فان اللزوم ح تحقق معناه اذ القول الآخر يمتنع الانفكاك عن القياس اللازم له في نفس الامر بمعنى لصدق القياس صدق القول الآخر
بحسب العلم يعني انه اذا علم القياس يعلم منه القول الآخر وهو الى الاشد الاشهر عند المنطقيين فالمراد من لزوم النتيجة الاستعقاب اي يحصل لها عقيب القياس
بعد فعل الاندراج اي بعد ادراك اندراج الاصغر تحت الاوسط كما قال ابن سينا بكسر السين مقصورة مد الى علي الحسين بن عبد الله

منشأ الغلط من اشتباه بل هو لكنه مشهور بابن سينا فمع لا ايراد بقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك اذ علم النتيجة بهذا العلم
يلازم بهذا المعنى العلم بمقدمات القياس وان كانت على هيئة الشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم الامر بعلمها
النتيجة يجرد بصريح الاستعقاب بعد التفطن ثم ذلك اى الاستعقاب على سبيل العادة بانه جرى عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر
من غير وجوب عليه او التوليد اى على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله لفاعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح فحركة المفتاح
مولدة لحركة اليد او الاعداد اى على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر يعد الذهن استعدادا تاما لفيضان النتيجة من الواهب الفياض لعموم
فيضانه وهذا بطريق الوجوب على اختلاف المذاهب اى مذاهب مختلفة فى الاستعقاب على الانحاء الثلثة وذهب فذاهب الى نحو من انحائه و
اختاره قال فى الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثانى مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحكماء والتفصيل فى الكتب الكلامية انتهى حاصله
ان الاول وهو الاستعقاب على سبيل العادة مذهب التابعين لابى الحسن الاشعرى فانه ذهب الى ان النظر الصحيح يستعقب العلم بالنتيجة اطرادا للعادة بذلك
وجريا لسنته المسلوكة منه تعالى لان الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء منه بلا وجوب ولا علة فلا علاقة
بين الحوادث المتعاقبة الا بجرى العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والشبع بعد الاكل والرى بعد الشرب وليس لمماسة والاكل والشرب
دخل فى الاحراق والشبع والرى بل الكل واقع بقدرته واختياره فان شاء لم يشبع بعد الاكل وان شاء لم يحرق بعد مماسة النار فهذا الفعل اذا تكرر صدوره
منه تعالى يقال انه عادة واذا لم يتكرر يطلق عليه خرق العادة فالعلم من النتيجة بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد من استناده الى الله سبحانه
عنده ويصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدوره منه على طريق الوجوب بل هو دائمى او اكثرى فيكون عاديا فبعد النظر الصحيح لا يحصل
العلم منه على سبيل الوجوب بل على سبيل العادة والثانى وهو التوليد مذهب المعتزلة اى التابعين لواصل بن عطاء الذى هو اعتزل
عن مجلس الحسن البصرى سموا بالمعتزلة وهم القائلون بان العبد له دخل فى صدور الافعال ولبعض الحوادث مؤثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل الصادر
من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد وكلاهما صادران من العبد بالاختيار والنظر
الصحيح فعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة فعل آخر فتولد منه فعل آخر وهو العلم بالنتيجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذى هو بالتوليد
والثالث اى الاعداد مذهب الحكماء لانهم قائلون بان المبدأ الذى يستند اليه الحوادث فى العالم موجب عام الفيض وحصوله منه وهو يتوقف على استعداد
القابل ويختلف بحسب اختلاف الاستعداد الذى هو المنتظم بحصول الجزء الاعظم فاذا تم الاستعداد يفاض عليه النتيجة من ذلك المبدأ الفياض
على الوجوب وجوبا عقليا فالمقدمات القياسية كالمعدات والشرائط فيخلق علم النتيجة من الخالق الفياض على الاطلاق بالفيض العام بعد الاستعداد
التام ولذا قالوا يستجاب الدعاء بالبيان الاستعداد والنقصان انما هو من جهة العباد هذا تفصيل المذاهب الثلثة للاشاعرة والمعتزلة
والحكماء وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازى وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله عقيبه عقلا غير متولد من النظر
اما وجوبه عقلا فلانا نعلم ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة

امتنع ان لا يعلم ان العلم حادث اما انه غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات والحوادث مستندة الى الله تعالى ابتداء فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد فالفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشاعرة انهم لا يقولون بالوجوب اصلا والامام يقول به وبين مذهب الحكماء انهم قائلون بمدخلية النظر في هذا الايجاب والتمكن من المعدلة والامام لا يقول بذلك القول لعدم تاثير قدرة العبد فيه بان الله تعالى اوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا يصح مع القول باسناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا ولا يجب عنه شيء كما زعمهم الحكماء بانه موجب لا مختار ولا يجب عليه شيء كما زعمه المعتزلة لان القول بالاستناد ابتداء يعني لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له ويكون اللزوم بينهما لزوم المعلول لعلته والقول بكونه تعالى قادرا مختارا اي يصح فيه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور يعني لزوم العلم للنظر بان يكون معلول علة موجبة لارتباط احدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا النظر فانتفى اللزوم ههنا قال شارح المواقف وانما يصح ذلك حذف قيد الابتداء في استناد الاشياء الى الله تعالى وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعضه بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان واقعا بقدرته كما يقوله المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد ما يوجبه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تاثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعري رح فقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لانه مستند اليه سبحانه بلا واسطة قال البعض في شرحه ان هذا المذهب ليس مذهبا مستقلا على حدة بل عين الواحد من الثلثة فان وقوع العلم بعد النظر اما بالوجوب فعادي رح واما بتاثير من الوسائط فتوليدي رح واما بالاعداد فعدادي فالتجويز بالترسيح يحتمل الحصر قال وهو اي القياس استثنائي ان كان النتيجة او نقيضها اي نقيض النتيجة مذكورا فيه اي في القياس سواء كان بالذكر اللساني كما في القياس الملفوظ او العقلي كما في القياس المعقول بهيئته اي بترتيبه القريب الى كونه قضية وانما قال بهيئته فقط لان مادة القياس مذكورة في الاقتراني ايضا ومثال الاول نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم يلزم منه متحيز وقد كان مذكورا بعينه بهذا الترتيب في القياس ومثال الثاني نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه ليس بمتحيز يلزم منه هذا ليس بجسم وقد كان نقيضه مذكورا فيه فهذا انما سمي بالقياس الاستثنائي لاشتماله على كلمة الاستثناء وانما قدمه على الاقتراني في التعريف واخره عنه في بيان الاحكام لان مفهومه وجودي ومفهوم الاقتراني عدمي والوجودي مقدم على العدمي ومباحث الاقتراني واحكامه اكثر وادق من مباحث الاستثنائي فتاخيره عنه في بيان الاحكام التي الاهتمام بشان الاقتراني بسبب كثرة مباحثه ولان بعض اجزاء الاقتراني هو الكلي اقل اجزاء من الاستثنائي والاستثناء اكثر وما هو اكثر اجزاء يكون مؤخرا عن الاقل كما هو الظاهر والا اي وان لم يكن النتيجة ونقيضها مذكورا في القياس بهيئته بل بمادته فاقتراني لاقتران الحدود فيه وهي الاصغر والاوسط والاكبر فان تركب اي الاقتراني من الحمليات ساذجة اي القضايا الحملية الصرفة فحملي اي فقياس حملي لاشتماله على الحمليات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والا اي وان لم يتركب من الحمليات الصرفة وهو اعم من ان يكون مركبا من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما او لا بل من الشرطية

بحلية بخصوصها كلما كان هذا انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم فشرطي اي فقياس شرطي لاشتماله على الشرط والتسمية بالعلم جزءه ولما فرغ
عن التقسيم شرع في بيان التسمية فقال وموضوع المطلوب اي الجزء الاول منه في القياس الحملي يسمى اصغر لكونه اخص افرادا غالبا فيكون
اقل من افراد المحمول فصار اصغر وما هو اي المقدمة التي فيه اي الاصغر يعني القضية التي يكون الاصغر فيها يسمى الصغرى لاشتمالها على الاصغر ومحموله اي المحمول المطلوب
يسمى اكبر لانه اعم غالبا فيكون اكثر افرادا من الموضوع فصار اكبر منه وما هو فيه اي القضية التي يكون الاكبر فيها يسمى كبرى لاشتمالها على الاكبر لا
هذا لا يشتمل القياس الشرطي على انه لا يكون فيه الموضوع والمحمول الا انا نقول بين المصنف حال القياس الحملي فالقياس الشرطي يعلم حاله بالمقايسة والمتكرر اي
ما يكون متكررا في القياس يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب ولكونه واسطة موصلة الى النسبة بين الطرفين او لكونه متوسطا بين الاصغر و
الاكبر في الشكل الاول فيكون التسمية بذلك صح باعتبار اشرف الاشكال والقدر بها اي القضية التي جعلت جزء قياس يسمى مقدمة لتقدمها على المطلوب
وطرفاها اي طرفي المقدمة يسمى حدا لكونهما طرفين للنسبة التي فيهما والحد بمعنى الطرف واقتران الصغرى بالكبرى اي الكيفية الحاصلة
بعد الاقتران بحسب الايجاب والسلب الكلية والجزئية يسمى قرينة لذلك ولانها على المطلوب ضربا لانضمام البعض الى البعض فيها والهيئة بالنسبة
الاوسط الى طرفي المطلوب بحسب الوضع والحمل بان يكون موضوعا لهما او محمولا عليهما او موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر وبالعكس يسمى شكلا لانه هيئة
الحاصلة من احاطة الحد او الحدود والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق منه الى القياس ونتيجة ان سيق من القياس اليه ولما فرغ عن بيان
التسمية اشار الى بيان الاشكال الاربعة فقال فالاوسط اي الحد المتكرر ان كان محمول الصغرى موضوع الكبرى فهو اي ما فيه الاوسط كذلك
الشكل الاول لانه اي هذا الشكل على نظم طبعي اي على ترتيب يقبله الطبع السليم وتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الى الاوسط
ومن الاوسط الى الاكبر حتى يلزم منه الانتقال من الاصغر الى الاكبر ولما كان كذلك يكون هو الاول وهو منتج مطالب اربعة وبديهي
الانتاج او الاوسط محمولهما اي محمول الصغرى والكبرى كليهما فالثاني اي فهو الشكل الثاني وهو اي هذا الشكل اقرب من الشكل الاول
في كونه طبعيا لاشتمالها على اشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع فكانه في الدرجة القريبة منه فلذا كان في المرتبة الثانية لانه موافق
له في اشرف المقدمتين وهي الصغرى المشتملة على اشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع حتى ادعى بعضهم انه اي الشكل الثاني بين الانتاج
ويشبه الشكل الاول في انتاج الكلي وهو اشرف من الجزئي لا يقال ان الشكل الثالث منتج الايجاب وهو اشرف من السلب فلم لم يضعه في
المرتبة الثانية لانا نقول انه لم ينتج الا الايجاب الجزئي والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي وان كان ايجابا لانه انفع في العلوم واضبط و
لان كل ايجاب جزئي يعلم ويشرف الكلية من جهات متعددة فهو يحمل الضروب الاربعة وان لم يكن بحسب المطالب الاربعة او الاوسط موضوعهما
اي موضوع الصغرى والكبرى فالثالث اي فهو الشكل الثالث لموافقته بالاول في الكبرى ولانتاجه للايجاب الجزئي فصار ابعد من الاول
بالنسبة الى الثاني فوضع في المرتبة الثالثة ومروبته او عكس الاول اي يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى فالرابع اي
فهو الشكل الرابع لكونه مخالفا للاول في المقدمتين فصار ابعد من الاول بالنسبة الى الاشكال الثلث فلذا وضع في المرتبة

الرابعة وضروبه ثمانية وهو اي هذا الشكل ابعد عن الطبع جدا غاية البعد حتى اسقطه اي هذا الشكل الشيخان اي الشيخ ابو نصر الفارابي والشيخ
ابو علي بن سينا عن الاعتبار في العلوم والحجج ولعدم الاندراج البين صار ابعد عن الطبع وسقيم في الانتاج فلذا اخرجه البعض
عن التقسيم ايضا وكل شكل من الاشكال تنتج يرجع الى الشكل الآخر بعكس ما يخالفا اي الشكلان فيه مثلا الشكل الاول يخالف الثاني في الكبرى
فيرتد اليه بعكس الكبرى وهو الى الاول كذلك كل من الثاني والثالث الى الآخر بعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول الى الآخر
بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المقدمتين والى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى بالعكس على ما ... ٣
وتحتمل ان يكون بيانا لما سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول بعكس
ما تخالفا اي الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعني بعكس مقدمة كل من الاشكال التي تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثاني يرجع اليه
بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المقدمتين لا قياس من خسيسين سواء كانتا موجبتين او احداهما موجبة والاخرى سالبة
لعدم الاندراج ولا سالبتين كليتين كانتا او جزئيتين او احداهما كلية والاخرى جزئية والصغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدد
فان سلب الشيء عن الشيء لا يقتضي سلب ذلك الشيء عما هو مسلوب عنه ذلك الا في الشكل الرابع كما سيأتي ولما فرغ من بيان الاشكال شرع
في طريق اخراج النتيجة فقال والنتيجة تتبع اخس المقدمتين اي ادنى من الصغرى والكبرى كما اي كلية وجزئية وكيفا اي ايجابا وسلبا فتنتج
من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة كلية ومن الجزئية جزئية وهذه القواعد كلها عرفت بالاستقراء اي استقراء الجزئيات عند تفصيل كل من الاشكال
ومعرفة ما يلزمه من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الاربع واخراج النتيجة منها شرع في بيان شرائط انتاجها فقال ويشترط في الشكل
الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى اي يكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية او جزئية وكلية الكبرى اي يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة ليلزم
الاندراج اي اندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يوجب النتيجة اذ على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان
الحكم في الكبرى على ما يثبت له الاوسط واذا لم يكن الاصغر مما يثبت له الاوسط لم يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على احد المتباينين لا يستلزم الحكم
على الآخر فلا ينتج وكذا لو لم يكن الكبرى كلية لكونها جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم يكون على بعض افراد الاوسط ويجوز ان يكون
ذلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر وذلك الشيء كما في قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس من احتمال الضروب الممكنة الانعقاد من
اقتران الصغرى مع الكبرى في كل شكل من الاشكال الاربعة ستة عشر اذ كل من الصغرى والكبرى يحتمل ان يكون من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغريات الاربع في الكبريات
الاربع يحصل ستة عشر ضربا وههنا بحسب الشرائط طريقان الاول طريق الحذف والاسقاط والثاني طريق التحصيل والبقاء فاشار الى الاول بقوله اسقط والى الثاني بقوله
بقي فقال واسقط ههنا اي في الشكل الاول بشرط الايجاب اي ايجاب الصغرى ثمانية من الضروب ضرب الصغرى السالبة الكلية في الكبريات الاربع السالبة الكلية والسالبة
الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب السالبة الجزئية في الاربع المذكورة واذا اسقط ثمانية عن ستة عشر بقي ثمانية وهي ضرب
الموجبتين في الاربع واسقط شرط الكلية اي كلية الكبرى ضروبا اربعة وهي ضرب الصغرى الموجبة الكلية في الكبرى

الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية وضرب الصغرى في الكبريين المذكورين فاذا اسقط اثنا عشر من ستة عشر بقي اربعة منها وهي الموجبتان اي الموجبة
الكلية والموجبة الجزئية مع الكليتين اي الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالضروب المنتجة في الشكل الاول اربعة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة
كلية كبرى والثاني من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون منتجا المطالب الاربعة وهي الموجبة الكلية في الاول والسالبة الكلية في الثاني والموجبة
الجزئية في الثالث والسالبة الجزئية في الرابع وانتاجها لهذه المطالب بالضرورة اي البديهة من غير حاجة الى الاستدلال واشتراط الضروب
المذكورة ظاهرة وذلك اي الانتاج للمطالب الاربعة من خواص هذا اي خواص هذا الشكل الاول لا يوجد في غيره من الاشكال كالايجاب الكلي اي كما ان
انتاج الموجبة الكلية من خواص هذا الشكل ولا ينتج غيره له وههنا اي في الشكل الاول شك مشهور من وجهين الوجه الاول ان النتيجة في هذا الشكل
موقوفة على كلية الكبرى يعني لو كان الكبرى كلية لم ينتج والا او بالعكس يعني كلية الكبرى موقوفة على النتيجة لان الاصغر من جملة الاوسط فثبوت
الاكبر لجميع افراد الاوسط يتوقف على ثبوته للاصغر وهذا هي النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفا على الآخر فدار اي فيلزم الدور وهو توقف الشيء
على نفسه وهو محال حاصل الشك ان الشكل الذي هو من ابين الاشكال عندكم دوري اذ علم النتيجة فيه موقوف على علم كلية الكبرى وعلم الكلية موقوف
على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل متغير حادث اذ ما لم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التي من جملتها
الاصغر كيف يعلم ثبوته للاصغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغير فما لم يعلم انه حادث
كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر وهو يقتضي تقدم الشيء على نفسه هذا هو الدور فيلزم الدور وهو محال وما يستلزمه يكون
باطلا ولا يكون محل الانتاج فضلا عن البداهة واذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله وحله اي حل هذا الشك ان التفصيل اي علم النتيجة وهي الحكم بالاكبر
على ذات الاصغر لكونه من افراده موقوف على الاجمال اي على الحكم الاجمالي في الكبرى الكلية والحكم يختلف باختلاف الاوصاف يعني اذا كان الاوصاف مختلفة
يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون مؤثرا في تعدد الحكم بالبديهية والنظرية والمعلومية والمجهولية حاصل الحل انه لا يلزم الدور لان الموقوف
غير الموقوف عليه اذ في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه اوسط لا من حيث انه اصغر حكما اجماليا والاصغر من جملة الاوسط
فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الاصغر تفصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو ليس موقوف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال في نفس الامر
موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فههنا حكمان حكم بالاكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها عن افراد الاكبر
وحكم على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول مفصل موقوف على الثاني وهو معلوم مجمل هذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف
بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة واحدة فالشيء باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان المتغير معلوم فيتوقف الاول
على الثاني فلا استحالة فيه للاختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا فلا اشكال ههنا الثاني اي الوجه الثاني من الشك ان قولنا الخلاء ليس بموجود بالدليل المذكور
في الملائة وكلما ليس بموجود فليس بمحسوس لان الحس انما يرد على الموجود ينتج ان الخلاء ليس بمحسوس مع ان الصغرى هنا سالبة فلا فائدة في اشتراط الايجاب

ولا خصوصية في الانتاج لهذه المادة بل كلما تكرر النسبة السلبية تنتج نتيجة صادقة لا دخل لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج بل كلما تكرر النسبة
السلبية تنتج نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج الخلاء ليس بمحسوس هذا اي حل الموجبة الثاني من الشك كما قيل انها اي الصغرى في هذا القياس
موجبة سالبة المحمول لا سالبة وحمل على ذلك اي على كونها موجبة جعل النسبة السلبية وهي كلما ليس بموجود جزء من الافراد الكبرى بجعلها موضوعا فيها حاصل الحل
ان الصغرى ليست سالبة فينتقض اشتراط الايجاب الصغرى لها بل هي موجبة وان لم تكن موجبة محصلة بل موجبة سالبة المحمول فانتاج هذا القياس انما هو باعتبار
وجود شرط الايجاب فيحمل على كون الصغرى موجبة جعل النسبة السلبية في الصغرى من ذات الافراد في الكبرى ودرجها تحت عقد الوضع وهو الثبوت في عقد الوضع
في الكبرى مع عقد الحمل في الصغرى الا لم يحصل الاندراج فيكون الصغرى ايضا نائبا بالاصغر صفات الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة السلب
بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال ان الموجبة السالبة المحمول مساوي للسالبة فانتاجها يوجب انتاج السالبة فينتقض اشتراط الايجاب لانا نقول
ان الممنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة في عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت وانتاجه
من هذه الجهة لا غير اقول ولك ان تستدل من ههنا اي من موضع الاعتراف بايجاب الصغرى في هذا الحل جاز لك ان تستدل على عدم استدعاء
تلك الموجبة اي موجبة سالبة المحمول الوجود اي وجود الموضوع يعني اذا عرفت صدق قولنا الخلاء ليس بموجود على طريق الايجاب والخلاء
معدوم ليس بموجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا تستدعي وجود الموضوع والا لم تكن صادقة في هذه الصورة مع انها
صادقة فتدبر لعله اشارة الى ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي الوجود ضرورة ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له
لهذا قال المحقق الدواني ان هذه القضية قضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتفكر وفي الثاني اي في الشكل الثاني من الاشكال
الاربعة يشترط لانتاجه امران احدهما اختلاف المقدمتين اي الصغرى والكبرى في الكيف اي الايجاب والسلب يعني اذا كان احدهما
موجبة يكون الاخرى سالبة وثانيهما كلية الكبرى اي يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة فاسقط باشتراط الاول ثمانية
من ستة عشر وهي الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة
الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين في هذه الصور
متحدتان في الكيف وبالشرط الثاني سقط اربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع
الموجبة الجزئية والا اي وان لم يكن الاختلاف في الكيف وكلية الكبرى بل اتفقتا في الايجاب والسلب او كانت الكبرى جزئية يلزم
الاختلاف اي اختلاف النتيجة بحيث ينتج في مادة نتيجة وفي مادة غير تلك النتيجة وهو دليل العقم اذ معنى الانتاج استلزام القياس
لما يخرج منه فيكون لازما للقياس وعلى تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم بيانه اما اذا فقد الشرط الاول بان تتحد المقدمتان
في الكيف ايجابا او سلبا فلم يلزم النتيجة اما الموجبتان فكقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم
الى صغراه كل ناطق حيوان ينتج كل انسان ناطق فالاول كاذب والصادق فيه السلب والثاني صادق فلم تكن لازمة النتيجة

لازمة للقياس لا بد لها من اللزوم فلم ينتج فعدم اختلاف المقدمتين موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلابد فيه من الاختلاف
في المقدمتين وهو المطلوب وكذا حال السالبتين نحو لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر ينتج لا شيء من الانسان بفرس وهو صادق ولو
انضم الى الصغرى لا شيء من الناطق بحجر ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب اما اذا انتفى الشرط الثاني بان تكون الكبرى
موجبة جزئية نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس ينتج لا شيء من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب ولو ضم اليه
صغرى بعض الصاهل فرس ينتج لا شيء من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة الجزئية واذا سقط اثنا عشر ضربا من ستة عشر
بقي اربعة منتجة اشار المصنف اليها بقوله فينتج الكليتان اي الموجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية سالبة كلية اي ينتجان سالبة كلية وهذان
الضربان يختلفان في الكيف متحدان في الكم واشار الى مختلفهما فيه بقوله والمختلفتان كما اي الضربان التي فيهما الصغرى مع الكبرى مختلفتان في الكلية
والجزئية بان تكون الصغرى فيهما موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية او الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية لان النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين وهي السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير بين الانتاج ويحتاج في بيان انتاجه الى دليل فاشار اليه المصنف بقوله بالخلف اي اثبات
هذه النتيجة بالخلف في جميع الضروب وهو ضم نقيض النتيجة لايجابه الى الكبرى بجعله صغرى ليصير شكلا اولا فينتج نقيض الصغرى مثلا اذا لم يصدق
لا شيء من الانسان بحجر في قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونضمه مع الكبرى بان نقول بعض
الانسان حجر ولا شيء من الحجر بحيوان ليكون شكلا اولا فينتج بعض الانسان ليس بحيوان وهو نقيض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا
لا يلزم من صورة القياس فانها بينة الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة الصدق فيكون من الصغرى التي هو نقيض النتيجة وما يلزم منه الخلف
يكون باطلا فيكون نقيض النتيجة باطلا فصارت النتيجة حقة وهو المطلوب فهذا جار في الضروب او اثبات الانتاج بعكس الكبرى ثم ضمه مع الصغرى
فيصير شكلا اولا وذلك جار في الضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالبة كلية تنعكس الى سالبة كلية وهي تصلح لكبروية الشكل الاول
لكليتها نحو قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان وعكس كبراه الى لا شيء من الحيوان بحجر ونضمه مع صغراه فيصير كل انسان
حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر وهو الشكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة وهي لا شيء من الانسان بحجر ولا يجري في الثاني والرابع لان
كبراهما موجبة كلية فتنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول او اثبات الانتاج بعكس الصغرى وهذا جار في
الضرب الثاني فقط لان صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها وهي تصلح بكليتها لكبروية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان
صغراهما موجبة كلية وعكسها موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا عكس لها
اصلا ثم بعكس الترتيب يعني اخذ اولا عكس الصغرى ثم بعكس ترتيب القياس بان يجعل كبراه صغرى وعكس صغراه كبرى فيصير شكلا
اولا فينتج نتيجة ثم بعكس النتيجة فيصير نتيجة مطلوبة نحو لا شيء من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان ينتج لا شيء من الحجر
بانسان فيوخذ عكس صغراه وهو لا شيء من الحيوان بحجر ثم بعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى

فيصير كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر وهو شكل اول ينتج لا شيء من الانسان بحجر وينعكس الى لا شيء من الحجر بانسان وهي النتيجة
المطلوبة وفي الشكل الثالث يشترط ايجاب الصغرى اي يكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية او جزئية ويسقط بهذا الشرط ثمانية اضرب
حاصلة من ضم سالبة كلية صغرى مع الكبريات الاربع وضم سالبة جزئية مع الاربع مع كلية احديهما اي الصغرى او الكبرى اي يكون
احديهما كلية فالاول بحسب الكيفية والثاني بحسب الكمية ويسقط بالثاني ضربين الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئيتين واذا سقط عشرة اضرب
من ستة عشر بقي ستة منتجة اشار اليها بقوله ينتج الموجبتان اي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة
الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى ينتج موجبة جزئية وينتج الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى او ينتج الموجبة الكلية الصغرى
مع السالبة الجزئية الكبرى سالبة جزئية فهذه ضروب ستة الاول من موجبتين كليتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية
كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلثة منتجة للموجبة الجزئية والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة
كلية كبرى والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى هذه الثلثة منتجة
للسالبة الجزئية وانما ينتج الكليتان جزئية في هذا الشكل لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلا يصح حمل الاكبر عليه الا ايجابا والا سلبا
نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق وكل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فالنتيجة الكلية فيهما غير صادقة بالخلف يعني انتاج
هذا الشكل بالخلف الذي يجري في جميع هذه الضروب وهو ان يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى
فيصير شكلا اولا فينتج ما ينافي كبرى القياس المفروضة الصدق وهو منتج هذا المحال لازم من الهيئة لكونها منتجة ولا من الصغرى
لانها صادقة فلا يلزم الا من الكبرى وهو نقيض النتيجة فيكون باطلا فيكون النتيجة حقة نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق
يصدق بعض الحيوان ناطق والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بناطق واذا ضم مع الصغرى بان يقال كل انسان
حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو ينافي كل انسان ناطق وهو المطلوب فما ينافيه يكون كاذبا
فالنقيض كاذب فتحققت النتيجة وهذا يجري في الضروب كلها او عكس الصغرى يعني انتاج هذا الشكل يكون بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول لينتج النتيجة المطلوبة وهذا لا يجري في
الضرب الثالث والضرب السادس لا يجري فيهما لعدم كلية كبراهما لا يصلح كبرى الشكل الاول او عكس الكبرى يعني انتاجه يكون بعكس الكبرى وحده ا
الشكل الرابع ثم بعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة ثم تعكس النتيجة حتى يحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري
في الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجري في الاربعة الباقية اما في الثاني فلان صغراه موجبة جزئية لا يصلح كبرى الشكل الاول لاشتراط كليتها فيه وفي
الرابع والخامس والسادس فلان عكس كبراها سالبة لا يصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط ايجابها فيه او الرد الى الشكل الثاني بعكسها اي بعكس الصغرى
والكبرى وهذا لا يجري الا في الرابع والخامس في غيرهما من الاربعة الباقية اما في الاول والثاني والثالث فلان الصغرى والكبرى فيها
موجبة ينعكس الى موجبة فيكون المقدمتان موجبتين ولا بد في انتاج الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف بان يكون احديهما موجبة والاخرى سالبة واما السادس

بكبراه سالبة جزئية لا يقبل العكس ولو انعكست كما في الخاصتين فيكون عكسها سالبة جزئية وهي لا تصلح كبرى فتبيّا الشكل الثاني وفي الثالث ان نبين اي الشكل الثاني
والثالث يمكن ان يرجعا اي الثاني والثالث الى الاول بعكس الكبرى في الاول والصغرى فيهما اي لهذين الشكلين خاصية مختصة لذاتيهما من غير الرجوع الى الاول وهي
اي الخاصية ان الطبع السابق الى الذهن في بعض المقدمات من الشكل الثاني والثالث ان احد الطرفين اي الموضوع والمحمول من الصغرى والكبرى فيهما متعين
للموضوعية اي لكونه موضوعا او الطرف الآخر متعين للمحمولية اي لكونه محمولا على التعين حتى لو عكس اي جعل الطرف المتعين للموضوعية محمولا والطرف
المتعين للمحمولية موضوعا كان هذا الشكل غير طبيعي منفر سابق الى الذهن فالتأليف اي الترتيب الطبيعي السابق الى الذهن بما لم ينتظم اي التأليف الا على
هذين الشكلين وليس عنهما اي عن الثاني والثالث غنية اي بحيث لا يحتاج اليهما هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الشكل الثاني والشكل الثالث لما رجعا
الى الاول فما الحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكفي في اثبات المطلوب فلا بد ان يعتبر دون غيره فحاصل الدفع ان الثاني
والثالث ان رجعا الى الاول لكن لهما خاصية مختصة لهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكلين يقتضي الموضوعية والآخر
المحمولية ويقتضي البقاء على هذه الحالة ايضا كطبيعة الانسان مع الكاتب مثلا في كل انسان كاتب تقتضي لكون الانسان محكوما عليه والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار
في قولنا لا شيء من النار ببارد تقتضي الموضوعية فان النار اولى بكونها موضوعة بان يسلب عنه البارد فهذه المقدمات ينبغي ان لا تترتب الا على الشكل الاول
والا يلزم كون التأليف على غير النظم الطبيعي فانتظام التأليف الطبيعي من هذه المقدمات لا يكون الا على هيئة الشكل الثاني والثالث فثبت الاحتياج اليهما
في بعض المواد فلم يكن عنهما غنا عند الوجدان السليم لوجدان النظم الطبيعي فيهما فعلم ان هذين الشكلين وان لم يكونا بديهية الانتاج كالشكل الاول لكنهما امتاز
منه لاشتمالها على نظم طبيعي كالاول فيمكن اثبات المطلوب بهما من غير الرجوع الى الاول فهذا هو وجه اعتبارهما في العلوم هذا اي خذ هذا واحفظ وفي
الشكل الرابع يشترط ايجابهما اي ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى يعني اذا كانتا موجبتين يكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية او جزئية
واختلافهما اي اختلاف المقدمتين مع كلية احدهما اي احد المقدمتين يعني اذا كانت المقدمتان مختلفتين بالايجاب والسلب لا بد من كلية احدهما سواء كانت
صغرى او كبرى والا اي وان لم يشترط احد الامرين بل انتفيا جميعا بان يكونا سالبتين او موجبتين مع جزئية الصغرى او مختلفتين بالايجاب والسلب مع
جزئيتين لزم الاختلاف اي اختلاف النتيجة بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل العقم اما الاول فلقولنا لا شيء من الانسان
بفرس ولا شيء من الحمار بانسان ينتج لا شيء من الفرس بحمار وهو حق فاذا ضم اليه قولنا لا شيء من الصاهل بانسان ينتج لا شيء من الفرس بصاهل وهو كاذب
والحق فيه الايجاب وعند اعتبار هذين الشرطين ثمانية اضرب وهي موجبة كلية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة كلية صغرى مع موجبة جزئية كبرى سالبة كلية صغرى
مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وموجبة
جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى هي ثمانية اشار اليها بقوله لينتج الموجبة الكلية مع الاربع هذا اشارة الى
الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى الثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى الثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى
والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والجزئية اي الموجبة الجزئية الصغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان اي الكلية والجزئية

صغريان مع الموجبة الكلية الكبرى وفي السالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية كالخامس
موجبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى والسادس سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية
كبرى موجبة جزئية اي منتجة هذه الضروب موجبة جزئية ان لم يكن في المقدمتين سلب كالضرب الاول والثاني والا اي وان كان سلب في احديهما وهو في
الباقية فسالبة جزئية يعني فتنتج سالبة جزئية الا واحدا اي في واحد من الضروب الستة وهو الضرب الثامن فانه ينتج سالبة كلية فهذا استثناء من قوله والا فسالبة جزئية يعني
الضرب الذي صغراه سالبة كلية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لا شيء من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج لا شيء من الفرس بناطق بالخلف بيانه انتاج
هذه الضروب ثابت بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى احدى مقدمتي القياس لينتج نتيجة منعكس الى ما ينافي المقدمة الاخرى المفروضة الصدق في
القياس فيكون محالا وهذا المحال ناش من نقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل الا في الاخيرين وهو السابع والثامن لان كبرى السابع سالبة جزئية لا تصلح
لكبروية الشكل الاول مع ان نقيض النتيجة مع الصغرى تنتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهي لا تنافي الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهي لا تصلح
لصغروية الشكل الاول وكبراه جزئية غير صالحة لكبراه او بعكس الترتيب بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا اولا فينتج نتيجة تعكس الى النتيجة اي عكس النتيجة التي
حصلت من الشكل الاول فيحصل المطلوب وهذا يجري في الاول والثاني والثالث والثامن ولا يجري في الباقية لان صغرى الخامس والسادس جزئية وهي لا تصلح لكبروية
الشكل الاول وكبرى الرابع والسابع سالبة وهي لا تقع صغرى الاول او بعكس المقدمتين بان يعكس الصغرى والكبرى فيصير شكلا اولا فينتج المطلوب وهذا يجري في الرابع
والخامس ولا يجري في الباقية لانتفاء شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند اللبيب المتأمل او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني فان المخالفة بينهما كانت في
الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس ولا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الاخيرين لان صغرى السابع سالبة جزئية لا تنعكس
وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني لاشتراط الكلية فيها او بعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين
والرابع والخامس والسابع ولا يجري في الباقية لان صغراه سالبة وصغرى الشكل الثالث لا يكون سالبة ولما فرغ عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية
شرع في بيان اشتراطها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات يعني ان الاشتراط بحسب الجهة في المختلطات وهي القضية الحاصلة من خلط الموجهات بعضها ببعض
الشكل الاول اي فشرطه بحسب الجهة فعلية الصغرى اي كون الصغرى من القضايا التي توجد فيها الفعلية وهي ما سوى الممكنة على ما هو مذهب الشيخ لما عرفت عند قوله
من ان المعتبر عنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في الكبرى يكون على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل
اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر اذ ثبوت الاكبر لما هو اوسط بالفعل والاصغر ليس باوسط بالفعل بل بالامكان
ويجوز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف يتعدى الحكم منه الى الاصغر فانتفى مناط النتيجة فلا ينتج عند فقدانه ولذا الصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب
زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب النتيجة وذهب هو اي الشيخ والامام الرازي ومتابعوهما الى انتاج الممكنة
صغرى مع الكبرى الضرورية ضرورية ومع غيرها ممكنة واستدلا عليه بوجوه منها ما قال المصرح لانها اي الممكنة ممكنة مع
لسبب ان الممكن ممكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فلكن وقوعها اي وقوع هذه الممكنة [illegible]

اى مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من فرض الوقوع اى فرض وقوع الصغرى مع الكبرى محال واذا وجد
الصغرى مع الكبرى فيلزم النتيجة فانتجت الممكنة ايضا كالفعلية فحاصل الاستدلال ان الصغرى الممكنة مع الكبرى انتجت فى الشكل
الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزم لامكان صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه
محال فيفرض وقوع الصغرى الممكنة بالفعل مع الكبرى فيصدق الفعلية وصدقهما يستلزم الانتاج لاندراج الاصغر تحت الاوسط على التقدير
فالنتيجة لازمة للممكنة ايضا غير مستحيلة فى اى امر سواء وغيره واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آخر امكان ثبوته اى ثبوت ذلك
الشئ معه اى مع آخر الا ترى من الجائز ان يتعين وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فيختلف لصدق معها حاصله ان بين امكان الثبوت
وثبوت الامكان فرقا ولا يستلزم احدهما الآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة يوجد ثبوت امكانها مع الكبرى لا بقاء امكانها ممكنة مع الكبرى
ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى اى وقوعها ووجودها مع الكبرى لجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى كما عرفت
فى الفرض المذكور فلا اجتماع ان ما لزم اجتماعهما لحصل النتيجة وفيه ما فيه قال فى الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان تستلزم
لامكان الفعلية فى الجملة نعم ازلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد انتهى حاصله الرد على الجواب بان فعلية الامكان مستلزم الامكان
الفعلية فى الجملة اذ هو كيفية ثبوت المحمول للموضوع ولا يقاس عليه عدم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية اذ بينهما فرق بين لان الاول مطلقة
والثانى حقيقة ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لامكان الثبوت فى الجملة لا ينافى عدم استلزام امكان الحادث فى الازل امكان ثبوت
الحادث فيه وقيل لا يتوجه الرد على المجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع استلزام مجامعته فعلية الامكان مع شئ امكان معيته
فعليته مع ذلك الشئ ولا شك فى توجه هذا المنع ولا يدفعه الايراد والا يمنع مراده ان فعلية الامكان لما استلزم الامكان الفعلية فى الجملة فصار
الفعلية ممكنة فلا يمنع على تقدير تحققها اشيا واقعيا سيما الضرورى منه والا لم يكن نوع الفعلية ممكنة اذ رفع الضرورى محال ومستلزم المحال يكون
محالا وهذا مسلم عند المجيب فينبغى ان ما قيل جلى مع توجه الرد على المجيب فهم واجيبت تارة اخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع اى وقوع الصغرى لان الحكم
فى الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فى نفس الامر لا ما هو اوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر حاصله ان الصغرى لو فرضت وقوعها مع الكبرى
ويكون فعلية فانا نمنع لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجه تحته ممنوع لان الحكم فى الكبرى على
ما هو اوسط بالفعل فى نفس الامر لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير والاصغر ليست اوسط بالفعل فى نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر
فلا يلزم النتيجة فتفكر قال فى الحاشية اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بانه لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما
كانت فعلية لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله انه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بانه لو وقعت الصغرى الممكنة
مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل معها اى الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل وتجتمع مع الكبرى يوجد شرط الانتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها
فعلية معها بينة اذ الوقوع معها لازمة للفعلية وبالعكس والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ولكن القول الى انتاج

الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت وقتية او وصفية ممنوع ولو سلم انما هو لو انتاج فعليتها بحسب نفس الامر مع الكبرى اذ الحكم في الكبرى على ما هو
اوسط بالفعل في نفس الامر فلو لم يعتبر في الصغرى فعليتها بحسب نفس الامر لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فافهم والحق ان اخذ الامكان
بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات او عن الغير فهو اي الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كالدوام مساو للضرورة
بالمعنى الاعم وهي الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يخلو عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى و
الامكان والاطلاق نقيضاهما فيكونان متساويين لان نقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج
فيلزم النتيجة على هذا التقدير الاول وعلى ان لم يوجد الامكان بهذا المعنى بل يوجد بالمعنى الاعم لا يلزم النتيجة قال في الحاشية ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم
وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم المحال
بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهور وحاصله ان الممكنة بالمعنى الاخص مساوية للمطلقة فلا اشكال في انتاجها اذ الانتاج فيها بحسب الاطلاق
ففي الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة واما الممكنة بالمعنى الاعم فالاشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذ الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير او ان
لا يلزم من فرض وقوعه محال في الواقع وهيهنا قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كان عدم العقل الاول وان كان ممكنا بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب
لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه المحال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز ان يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع
فكيف يلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من انتاجها فغير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة
في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال ثم النتيجة في القياس المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول الحاصل بعد وجود شرائط الانتاج فيه كالكبرى
اي كالقضية الموجهة التي هي الكبرى ان كانت اي الكبرى من غير الوصفيات الاربع اي غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشروطة الخاصة
والعرفية الخاصة والا اي وان لم يكن الكبرى من غير الوصفيات بل يكون منها فكالصغرى اي فالنتيجة كالقضية التي هي الصغرى بعينها
بعينها في الجهة محذوفا عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني بعد ان يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللاضرورة واللادوام منهما ان كان
فتكون الباقي بعد الحذف نتيجة والضرورة المختصة يعني يحذف الضرورة التي تختص بالصغرى لا لاجل الكبرى ان كانت الضرورة ذاتية
او وصفية او وقتية ومضموما اليها اي الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعني بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي يوجد فيها ان
الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى بان يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فيكون القضية الخاصة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس وتفصيل
المقام ان الضروب الحاصلة من اختلاط بعض الموجهات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاطا لان القضايا الموجهة على ما هو المشهور ثلثة عشر فاذا ضربت
فيها يكون مائة وتسعة وستون ولما شرط الفعلية سقط منها ستة وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلثة عشر فبقيت مائة وثلثة واربعون
الضابط في الانتاج ان الكبرى ان كانت من غير الوصفيات الاربع وهي التسع بان يكون ضرورية او دائمة او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية او منتشرة او وجودية
ضرورية او وجودية لا دائمة او ممكنة خاصة فالنتيجة تكون قضية موجهة كالكبرى وان كانت الكبرى من احد الوصفيات الاربع بان يكون مشروطة عامة او عرفية عامة

او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اي قضية كانت من الفعليات فالنتيجة تكون قضية موجهة كالقضية التي هي الصغرى لكن
في الصغرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين او قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ذلك القيد والباقي يكون
نتيجة وكذلك اذا وجدنا في الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفناها ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية
والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقي دائمة وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة
عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة المختصة بعينه النتيجة وان كان في الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت
احدى الخاصتين ضممناها الى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر
الى شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام وفي الشكل الثاني تشترط بحسب الجهة امران احدهما دوام الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس
سالبة الكبرى اي كون الكبرى من القضايا التي تنعكس سوالبها وهي الست المنعكسة السوالب والثاني كون الممكنة مع الضرورية يعني ان كان الممكنة
كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى او كبرى مشروطة سواء كانت عامة او خاصة فحاصل الشرط في
الشكل الثاني بحسب الجهة امران كل واحد منهما مشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب
وهي الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثاني ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان تكون الكبرى ضرورية او مشروطة
وان كانت كبرى يجب ان تكون الصغرى ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام في الصغرى ولم يكن احدى عشر قضية سوى
الضرورية والدائمة او كان كبرى من احدى السبع الغير المنعكسة وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة او تكون الصغرى الممكنة
مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم وتفصيل المطلب من المطولات فالاختلاطات
المنتجة في هذا الشكل اربعة وثمانون لان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصلا من ضرب احدى عشر صغرى في سبعة كبريات والشرط
الثاني اسقط ثمانية حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة واثنين في واحد وهي الممكنتان الصغريان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتين الكبريان مع
الدائمة والنتيجة الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل دائمة ان كان هناك اي في تلك الضروب دوام سواء كان في ضمن الضرورية او غيرها وسواء كان
في الصغرى او في الكبرى فقط والا اي وان لم يكن هناك دوام فكالصغرى اي تكون النتيجة كالصغرى محذوفا عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني اللادوام
واللاضرورة وقيد الضرورة وصفية كانت او وقتية فما بقي بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة فحاصله ان الدوام اما ان يصدق على احدى المقدمتين
بان يكون ضرورية او دائمة او لا يصدق فان صدق الدوام على احد المقدمتين فالنتيجة دائمة والا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيد الوجود اي قيد
اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية او وقتية وفيه ما فيه قال في الحاشية فان قلت انما يتم لو لم تنعكس السالبة الضرورية
والمشروطة كنفسها وانهما انعكستا كما سبق عليه الدليل فلا يصح الانحصار في الدوام وكالصغرى مع حذف الضرورة وقيد الوجود فيه انتهى
حاصله ان انتاج السالبة الضرورية الكبرى الممكنة مبني على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على انها منعكسة

كيفيتها فمن اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية لعكس الكبرى في الشكل الثالث يشترط بحسب الجهة بالشرطين في الشكل الاول اي

فعلية الصغرى مع الضابطة في انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ما قال المصرح والنتيجة كالكبرى في غير الوصفيات الاربع والى الشرطيتان والعرفيتان

يعني اذا كانت الكبرى من احدى التسع الذي غير هذه الاربعة تكون النتيجة كالكبرى في الا اي ان لم يكن من غير الوصفيات الاربع بل كان منها فكعكس

الصغرى اي فالنتيجة تكون بعينه كعكس الصغرى محذوفا عنها اي عن النتيجة او الصغرى في بعض النسخ محذوفا عنه بتذكير الضمير فيرجع الى العكس

قيد اللادوام اي لادوام العكس ومضموما اليه اي الى العكس لادوام الكبرى اي قيد اللادوام الذي هو في الكبرى حاصله ان الكبرى في

هذا الشكل لا يخلو اما ان يكون من احد التسع التي هي غير المشروطتين والعرفيتين او من احدى هذه الاربع فان كان الاول كان جهة النتيجة

جهة الكبرى بعينها وان كان الثاني كان جهة النتيجة كعكس الصغرى لكن لا مطلقا بل بحذف عن العكس قيد اللادوام ويضم اليه قيد لادوام

الكبرى ان كانت من احدى الخاصتين اما وجه الحذف والضم فمذكور في الكتب المطولات المتداولة فليطلب منها واحكام اختلاط الشكل الرابع

بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها يعرف في المطولات ولا بأس الكشف بمطلب الكتاب على وجه

التمام والكمال بذكر احكامها على وجه الاجمال فاعلم ان الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة امور الاول ان الموجبة فعلية

فيه فعلية سواء كانت صغرى او كبرى والثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث

او صدق العرفي العام على كبرى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى في السادس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى

في الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرفي العام والنتيجة في الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها

او كان القياس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والا فمطلقة عامة وفي الضرب الثالث كالكبرى ان كانت احدى مقدمتيه دائمة والا فالصغرى

وفي الرابع والخامس دائمة ان كانت الكبرى دائمة وان لم تكن دائمة فكعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام وفي السادس كما في الثاني بعد عكس

الصغرى وفي السابع كما في الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كما في الاول بعد عكس النتيجة بعكس الترتيب والتفصيل في المطولات ان شئت

فارجع اليها. لما فرغ عن بيان القياس الاقتراني الحملي شرع في بيان الاقتراني الشرطي لمساس الحاجة اليه فقال والشرطي اي القياس الشرطي وهو

ما لا يتركب من الحمليات الصرفة سواء كان مركبا من الشرطيات الصرفة او من الشرطية والحملية وانما سمي به تسمية الكل باسم الجزء الاعظم منه وهو على

خمسة اقسام الاول يتركب من متصلتين والابتداء به لان اطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة

وهو على ثلثة اقسام الاول ان يكون الشركة بينهما في جزء تام من المقدم والتالي كقولنا كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فهـ ز فينتج كلما كان ا ب فهـ ز

والثاني ان يكون الشركة في جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان ا ب فج د وكلما كان د فهـ ز فينتج كلما كان ا ب فكلما كان ج فهـ ز والثالث

ان يكون الشركة في جزء تام من احدهما وغير تام من الآخر كقولنا كلما كان ج د فكلما كان ه ز فكلما كان ... فينتج كلما كان ج د فكلما كان

ا ب فهـ ك والمطبوع القسم الاول منه وينعقد فيه الاشكال الاربعة وعلى قياس الحمليات شرائطها ونتائجها من ايجاب الصغرى

وكلية الكبرى في الاول وغير ذلك بقوله او يتركب من منفصلتين كقولنا دائما اما كل اب او كل ج د ودائما اما كل د ز او كل د ه فينتج دائما
اما كل اب او كل ج ز او كل ج ه وهو ايضا على ثلثة اقسام مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل و ه ودائما اما كل و ز او كل ه ح فينتج
دائما اما كل ج ب او كل ه ح ومثال الثاني ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما اما كل ج ب واما كل ما كان و ر
فكل م ودائما اما كل ل م واما كل ك ه فينتج دائما اما كل ج ب واما كل ما كان و ر فكل ه والمطبوع منه هو الثاني وينعقد فيه
الاشكال الاربعة وشرائط انتاجها اربعة امور ايجاب المقدمتين وصدق منع الخلو عليهما وكلية احدى المقدمتين والنتيجة موجبة
منفصلة مانعة الخلو مركبة من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التاليف بين المشاركين كما عرفت او يتركب من حملية ومتصلة
اي القسم الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة والمشارك للحملية اما مقدم المتصلة او تاليها وعلى التقديرين فالحملية اما صغرى
او كبرى فهذه اربعة اقسام مثال الاول كلما كان ج ب فكل ه و فينتج كلما كان ج ا فكل ه و ومثال الثاني كل اب وكلما كان
ج ز فكل ب ت فينتج كلما كان ج ز فكل ا ه ومثال الثالث كلما كان اب فكل ج ه وكل ه ت فينتج كلما كان اب فكل ج ت ومثال الرابع
كلما كان اب فكل ج د وكل د ه فينتج كلما كان اب فكل ج ه والشركة لا تتصور في هذه الاقسام الا في جزء غير تام من المتصلة
لاستحالة ان يكون شيء من طرفي الحملية قضية فالاشتراك بينهما موضوعها او محمولها وهما مفردان وينعقد فيه الاشكال الاربعة
باعتبار وضع الاوسط في المتشاركين والمطبوع منها ما كان المشارك تالي المتصلة والحملية كبرى وشرط الانتاج ايجاب المتصلة والنتيجة
متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف من التالي والحملية نحو قولنا كلما كان اب فج د وكل د ه فينتج قولنا كلما كان
اب فج ه او يتركب من حملية ومنفصلة اي القسم الرابع ما يكون مركبا من حملية ومنفصلة وهو على ثلثة اقسام لان الحمليات اما
ان يكون بعدد اجزاء المنفصلة سواء اتحدت التاليفات في النتيجة او اختلفت اما الاول فكقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل
ب ط وكل د ط وكل ه ط فينتج كل ج ط واما الثاني فكقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ج وكل د ط وكل ه ز فينتج كل ج اما ج واما ط واما ز او يكون
الحمليات اقل من اجزاء المنفصلة كقولنا اما كل ط ا او كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل ا ط او كل ج د او اكثر من اجزاء المنفصلة والمطبوع هو الاول وشرط انتاجه
كون المنفصلة موجبة مانعة الخلو او حقيقية واما اذا كان نتائج التاليفات مختلفة فيكون المنفصلة مانعة الخلو او يتركب من متصلة ومنفصلة هذا قسم خامس من
اقسام الخمسة للاقترانيات الشرطية وهو على ثلثة اقسام لان المتصلة لا تخلو من ان تكون صغرى او كبرى وايا ما كان فالمشاركة بينهما اما في جزء تام منهما
او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما وغير تام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان اب فج د ودائما او قد يكون اما ج د او ه ز فان كانت
هذه الكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما او قد يكون اما اب او ه ز لان اجتماع ه ز مع ج د الذي هو لازم لاب كليا كان او جزئيا ممتنع فيمتنع اجتماع ه ز مع اب كليا
كان او جزئيا لان ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائما او في الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم ايضا دائما او في الجملة وان كانت مانعة الخلو فينتج قد يكون
اذا لم يكن اب فه ز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن المعلوم ان كل امرين بينهما منع الخلو يستلزم رفع احدهما عين الآخر ومثال الثاني كلما كان

اب فج ج د و دائما اما كل د و او د ز و هو مانعة الخلو فينتج كلما كان اب فاما كل ج د او د ز ومثال الثالث قولنا دائما اما كلما كان اب فج د و
اما كلما كان ه فج و كلما كان اج فط فينتج دائما اما كلما كان اب فج د و او كلما كان ه و فط د و والمطبوع منه ما يكون الصغرى متصلة والكبرى منفصلة حقيقية
وعليك باستخراج الامثلة هذا البيان على وجه الاجمال لكشف المتن وتوضيح المغلقات والتفصيل في المطولات وينعقد فيه اي في الاقتراني الشرطي في
جميع اقسامه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول او تاليا فيهما فهو الشكل الثاني او مقدما
فيهما فهو الشكل الثالث وعكس الاول فهو الشكل الرابع والعمدة من بين هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما تركب من متصلتين لكونه احق بالتسمية بالشرطية من
بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقع البداية بالبحث عنه اولا وكان نحو الاعتنا على تمة اقسام
لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم او التالي فيهما او جزء غير تام منهما او كان جزءا تاما من
احدهما وغير تام من الآخر ولما لم يكن كلها مقبول الطبع فبين المطبوع منها وقال والمطبوع منه اي مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلثة
ما كان اشتراك المقدمتين اي الصغرى والكبرى في جزء تام منهما اي من المقدم والتالي لان الشركة فيه كامل فيفيد انتصالا كاملا وشرائط الانتاج اي
انتاج هذه الاشكال وهيئة حال النتيجة فيه اي في الشرطي كما في الحمليات وقد عرفتها من انه يشترط في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني
اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال في عدد الضروب الا في الشكل الرابع فان ضروبه ههنا خمسة لان انتاج الضروب الثلثة الاخيرة
في الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج في الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضرب الاول من الاول موجبة كلية ومن الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس لكن الحال
في الجهة ان كان اللزوم والاتفاق منها فالمقدمتان اللزوميتان تنتجان لزومية والاتفاقيتان اتفاقية كما ان الحمليتين الضروريتين تنتجان
ضرورية والدائمتين دائمة فانتاج اللزوميتين لزومية في الشكل الاول بين فانه بديهي الانتاج وفي باقي الاشكال تبين بالبيان الذي مر في الحملي و
ههنا اي في انتاج اللزوميتين في الشكل الاول شك اورده الشيخ في الشفاء وهو اي الشك انه يصدق كلما كان الاثنان فردا
كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا حاصل الشك ان حكمكم ان الشكل الاول
المركب من لزوميتين ينتج لزومية منقوض بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب
من لزوميتين مع ان النتيجة الحاصلة كاذبة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا للتنافي بين المقدم والتالي وحله اي حل هذا الشك
كما قيل والقائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية بان يقال الكبرى ليست بلزومية وانما هي اي الكبرى اتفاقية حاصله ان القياس ليس بمركب
من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الانتاج وهو ان يكون الاوسط متحققا في اللزومية ولو اخذت لزومية لمنع صدقها فانه انما الصدق
لو لزم زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من بعض اوضاعه كون العدد فردا والزوجية
ليست بلازمة له على هذا الوضع فلم يصدق لزومية بل صارت اتفاقية وهي ليست بمنتجة في القياس فكذب النتيجة لكذب الطرفين مع [illegible]
فلا يصح ما تقرر عندهم من انتاج اللزوميتين لزومية ويجاب عن الحل المحشي شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان [illegible]

لان العددية هي عددية الاثنين متوقفة على الوجود اي وجود الاثنين وكذا كلما كان موجودا كان زوجا ايضا لزوميه لان الزوجية من لوازم
ماهية الاثنين فيكون لازمة له في نحو من انحاء وجوده وهو اي القياس منتج بحكم ما تقدم وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله
ان الكبرى لزومية لا اتفاقية فان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين متوقفة على وجوده ثم ان الغير
موجود ما لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا بالاستحالة وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا اذ تحقق الاثنينية يقتضي
الزوجية بخصائه المقدمتان لزوميتين والقياس المركب منهما منتج بحكم لزومية فينتج كلما كان عددا كان زوجا لزومية وقد منعتم كونها لزومية
قال في الحاشية اشارة الى ان الجواب الزامي فان المجيب منصبه منصب الشاك من حيث انه شاك لا يسلم انتاج المقدمتين لزوميتين لزومية فليس
بزعمه ان يحتج باثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطريق اي الطريق الالزام انتهى حاصله ان في قوله بحكم اشارة الى كون الجواب الزاميا بطريق الالزام
لا بطريق التسليم عند المجيب فان المجيب منصبه منصب الشاك لا يجيب عن الحق ويثبت الشك والشاك من حيث انه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية او هو
منكر لذلك كما عرفت فلو قال بما حاصله ناقض نفسه فليس للمجيب بزعمه ان يحتج باثبات المقدمة الممنوعة بطريق التسليم بل عليه بطريق الالزام بان اللزوميتين وان لم
تكونا منتجتين عندي بزعمكم لكنا اوردنا على صاحب المحل على سبيل الالزام فلا يلزم التناقض وجه الجواب الحق الثاني ان تمنع الصغرى وهي كلما كان عددا كان موجودا
فانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود وان توقف عليه لان الممتنعات غير معللة لان الامتناع يوجد بها بالبداهة والاثنين الفرد ممتنع فلا يتوقف على الوجود و
لا يكون معلولا له فلا نسلم صدق كلما كان عددا كان موجودا فانه قد ثبت ان المصرح قال في التلويحات في جواب شبهة وهي ان مجموع شريك الباري وشريك
الباري في نفس شريك الباري كل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بان الامتناع على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع فعلى هذا التقدير
يجوز ان يكون الشيء مفتقرا الى شيء ومستغنيا في الواقع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه يكون معلولا للوجود الاثنين كما ان مجموع شريك الباري معلول
للجزء مع انه ممتنع فاذا كان معلول الوجود صدقت الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المجيب فثبت الافتقار الى الجزء غير الافتقار الى الخارج
الذي هو الوجود فلا يلزم صحة جواز الثاني على ان مراد المصرح ان الممتنعات من حيث هي هي غير معللة والافتقار على تقدير العرض
فيه بحث … لكلام في المحال من حيث انه موجود فانهم … لك ان تمنع صدق الكبرى وهي كلما كان موجودا كان زوجا لزومية بناء على ان العام
وهو كونه موجودا لا يستلزم الخاص وهو كونه عددا لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين فيجوز ان يكون موجودا في ضمن الفردية بدون
الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا كان زوجا نعم يصدق الكبرى اتفاقية فان من الاتفاقيات ان الاثنين اذا كان موجودا يصير زوجا
وفي تحقيق هذا اعتراض على ما استدل به شارح المطالع على اثبات لزومية الكبرى التي منعها صاحب المطالع حاصله ان صدق الصغرى وهي
قولنا كلما كان عددا كان موجودا مسلم فان المحال انما يتعلق بالماهية الممكنة الوجود وكون الاثنين عددا يكون في ضمن الفردية ايضا ومن المتحقق
وسلب الوجود عنه ضروري فكيف يتعلق به المحال والمسلم فيمنع الكبرى وهي قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين ح اعم من الزوج والفرد
وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز ان يتحقق في خاص اخر فكيف يصدق الخاص على جميع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا يصدق ح

لزومية كلية نعم يصدق اتفاقية فانه من الاتفاق ان الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست بمنتجة فانه يشترط في الانتاج مقدمتيه الا بشرط
في اللزومية ولو تشبث اي تمسك بكونها اي كون الزوجية من لوازم الماهية اي من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها يلزم صدق النتيجة المفروضة
كذبها اي كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا في هذا الجواب اي الجواب المذكور بقوله حله كما قيل بمنع وحمل عدد تقرير
ان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان زوجا لزومية اذ الزوجية لازمة لماهية الاثنين ولوازم الماهيات يلزمها في كل مرتبة من مراتبها
ويمتنع الانفكاك عنها فيلزم على تقدير الفردية ايضا فيصدق كلما كان عددا كان زوجا لزومية وهو المطلوب حاصل الدفع انه لو تمسك بكون الزوجية
من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا او غيره ليلزم ان تكون النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ايضا صادقة مع انها كاذبة وقد بين كذبها
لكذبها ايضا فيلزم عليه ان يكون ما هو كاذب عنده صادقا عنده هذا خلف فان قيل لعل قوله فتأمل اشارة الى ان اللازم انما يلزم الموجود الممكن والوجود لا
الشيء المحال يجوز ان يستلزم المحال آخر كعدم كونه زوجا الا ترى ان الفردية تقتضي ذلك واختار الرئيس ابو علي بن سينا في الحل اي حل الشك وقال شارح المطالع
انه بحث بناء على انه اي هذا الاختيار مبني على مذهب الرئيس من ان المقدم المحال لا يستلزم التالي الصادق كما عرفت سابقا في الشرطيات ان الصغرى وهي قولنا
كلما كان الاثنان فردا كان عددا كاذبة في نفس الامر لان الاثنين ليس بفرد مع كونه عددا صادق والمحال لا يستلزم الصادق عنده واما حيث الاستلزام فلما
يصدق الصغرى يصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد لا بد من ان يستلزم انه زوج ايضا اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
يصدق لزومية فان انتفاء العام وهو انتفاء العددية مستلزم لانتفاء الخاص وهو انتفاء الفردية اذ الفرد خاص من العدد فاذا انتفى العام عن شيء انتفى
الخاص عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين فلم يكن عددا انتفى الفردية عنه بحيث لم يكن فردا فيصدق كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا وهو ينعكس بعكس
النقيض الى تلك الصغرى وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقة هذا رد لما اختاره الشيخ الرئيس من كذب الصغرى وحاصله ان الصغرى صادقة لانها
عكس نقيض الصادقة وكلما هو عكس نقيض الصادق يكون صادقا بالضرورة فينتج ان الصغرى صادقة وهذا هو المطلوب اما كونها عكس نقيض الصادق فلان قولنا كلما لم
يكن الاثنان عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه يشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فيكون لزومية صادقة وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا
كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون ايضا صادقا كما عرفت في العكس من انه لازم وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم قال المحشي ولو قيل نظرا
الى اي الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية بعينها
بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيئا موجودا فافهم
انتهى قوله ولو قيل اشارة الى سؤال وهو ان استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص مطلقا غير
مسلم وانما يسلم ذلك فيما لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا القبيل
سلب العددية عن الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلا نسلم الاستلزام بينهما واذا لم يكن احدهما
مستلزما للآخر لم يصدق لزومية وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السؤال حاصله الضرورة حاكمة بان انتفاء العام مطلقا يستلزم

استقار الخاص وكيف لا يكون ويلزم ح عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فما يكون التالي من القضايا العام كقولنا كلما كان زيد موجودا
كان شيء ما موجودا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا واستقار العام هنا محال واستقار الخاص
صادق فبطل شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس قوله فافهم قيل اشارة الى ان الرسالة
اخذ الاوضاع والتقادير في الشرطيات ممكنة في انفسها لم يرد عليه شيء من ذلك ومنه اي من هذا الجواب يتبين لي نظر ضعف
اي مذهب الشيخ لما عرفت في تقرير الحاشية من انه لو استلزم المحال الصادق في نفس الامر يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض هذا
ما وجد في مبحث الشرطيات والحق في الجواب اي جواب الشك منع كذب النتيجة يعني لا نم كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا
بل هي صادقة بناء على تجويز الاستلزام من المتنافيين يعني اذا كان المقدم محالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز ان يستلزم المحال الآخر ولا يخفى ان تجويز
الاستلزام بين المتنافيين مطلقا مما انكره المحققون لاقتضى العلاقة فكيف يحكم بصحته عندهما الا ان يقال الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار
ان التالي في النتيجة كالجزء للمقدم فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين وكون الاثنين فردا عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية
مع بقاء الاثنينية واذا كانت باقية كانت معها لازمها وهي الزوجية فيكون زوجا في حال الفردية ايضا فيؤول النتيجة الى
قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل للجزء فهذا وجه حقيقة الجواب فافهم
وبقايا المبحث من الشرطيات في المبسوطات وفي هذا المختصر اكتفى بما يكفي للطالب والتفصيل والتطويل يليق بالمطولات فان شئت التفصيل
فليرجع اليها ولما فرغ من الشرطي الاقتراني واقسامه شرع في بيان الاستثنائي فقال والاستثنائي اي القياس الشرطي الاستثنائي
يتركب من مقدمتين شرطية متصلة كانت او منفصلة ووضعية اي احدى جزئي الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات فيها اثبات
احد طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا لكنه شجر او رفعية اي احدى
جزئي الشرطية دالة على الرفع فيها رفع احد طرفي الشرطية كقولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا لكنه ليس بناهق واما ان يكون هذا الشيء
شجرا او حجرا لكنه ليس بشجر ولا بد من كونها اي كون الشرطية موجبة لان السالبة عقيمة فانه اذا لم يكن بين شيئين اتصال او انفصال
لم يلزم من وجود احدهما ونقيضه وجود الاخر وعدمه لزومية اي يكون تلك الشرطية لزومية اذا كانت متصلة فان الاتفاقية
لا تنتج لا وضع مقدمها وضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم او عنادية اي يكون الشرطية عنادية اذا كانت منفصلة لان المنفصلة
الاتفاقية غير منتجة فان صدق وضع احد طرفيها او صدق رفعه او كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستفاد منه ومن كلية الشرطية
يعني لا بد ان يكون القضية الشرطية التي هي في الاستثنائي كلية او الاستثناء يعني الاستثناء في القياس
الاستثنائي لا بد ان يكون كلية لانه اذا لم يكن واحد منهما كليا جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء
فيكون اللزوم والعناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع احد جزئيها او رفعه وضع

الاخر او رفعه ففي المتصلة اى في القضية الشرطية المتصلة التي هي جزء تلك القياس ينتج استثناء وضع المقدم
يعني عينه وضع التالي اعني عينه نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود لان وجود الملزوم
وهو المقدم في المتصلة اللزومية يستلزم لوجود اللازم وهو التالي فيها ولا عكس اى لا ينتج وضع التالي وضع المقدم لجواز
اعمية اللازم اى يجوز ان يكون اللازم اعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص
لجواز تحققه في غير ذلك الاخص كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق
الحيوان في الفرس مع عدم وجود الانسان و رفع التالي لرفع المقدم اى ينتج رفع التالي في المتصلة رفع المقدم لان
انتفاء اللازم وهو التالي ملزوم انتفاء الملزوم اى يلزمه انتفاء الملزوم يعني اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى
التالي انتفى المقدم فرفعه يستلزم رفعه كقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
اذ انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية وههنا شك اى في انتاج رفع التالي رفع المقدم اعتراض قيل عويص اى
مشكل صعب الجواب قاله صاحب ادب الباقية والفاضل الجونفوري في حواشي الشك منع استلزام الرفع اى رفع التالي الرفع
اى رفع المقدم يعني لا نسلم ان رفع التالي يستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وهو التالي فاذا وقع ذلك الانتفاء
المستحيل لم يبق اللزوم بين المقدم والتالي معه اى مع اللازم او مع الملزوم والاولى ان يرجع الضمير الى الوقوع اى لم
يبق اللزوم مع وقوع ذلك الانتفاء المستحيل فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه فرع اللزوم حاصل الشك نا لا نسلم ان انتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان اللزوم باقيا على تقدير انتفاء اللازم وهو ممنوع لجواز ان يكون
انتفاء اللازم امرا محالا في نفسه ولم يبق اللزوم على تقدير وقوعه فان المحال يستلزم المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم
من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ هو فرع بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم قال سيد الفضلاء وسند العلماء افضل المتاخرين
محي سنة سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره وافاض علينا فيوضه وبركاته في شرح المسلم انت تعلم ان حاصل
الاستشكال عن رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع والواقع ليس بمستحيل قطعا فتجويز استحالة انتفاء اللازم في
غير موضع انتهى كلامه اقول حله اى حل الشك المذكور ان اللزوم معناه حقيقة امتناع الانفكاك
اى انفكاك اللازم عن الملزوم في جميع الاوقات غير مقيد بوقت معين منها فوقت الانفكاك وهو ايضا
وقت الانفكاك وقت عدم بقاء اللزوم كما قال الشاك داخل في الجميع اى في جميع اوقات اللزوم
فلا بد ان يتحقق امتناع الانفكاك في هذا الوقت ايضا فهذا المنع اى منع استلزام الرفع الرفع يرجع الى منع اللزوم
اى يرجع الى ان اللزوم مع بين المقدم والتالي مع انه قد سلم وجوده هذا اى باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين حاصله

على ما قيل ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع اولا وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم فان من شرائط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك منه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم تعلق اللزوم مستحيل الاجتماع مع المقدم فمنع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع الى منع اصل اللزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر وهو ان وقت الانفكاك اذا كان داخلا في الجميع واللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك في وقت الانفكاك ايضا فمنع اللزوم في هذا الوقت لا شك في رجوعه الى منع اصل اللزوم وفي الشرطية المنفصلة التي هي جزء القياس الاستثنائي لينتج الوضع اي وضع ايهما كان الرفع اي رفع الآخر لامتناع اجتماع كليهما كمانعة الجمع يعني كما في مانعة الجمع ينتج وضع كل رفع الآخر نحو هذا اما شجر او حجر فاذا كان شجرا لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا وفي مانعة الجمع لا ينتج الرفع وضع الآخر لامكان الخلو منهما والرفع الوضع اي ينتج رفع احدهما وضع الآخر لامتناع ارتفاع كليهما كمانعة الخلو يعني كما في مانعة الخلو ينتج رفع احدهما وضع الآخر دون العكس لامكان الاجتماع والحقيقة اي الشرطية المنفصلة الحقيقية تنتج النتائج الاربع اي ينتج وضع ايهما كان رفع الآخر لامتناع الاجتماع ورفع ايهما كان وضع الآخر لامتناع الارتفاع فيحصل نتائج اربعة كما في قولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فينتج انه ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج ولما فرغ عن القياس شرع في لواحقه ومنها القياس المركب فقال والقياس المركب من المقدمات موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج تلك الاقيسة ومفصولها اي مفصول النتائج بان لا يصرح النتائج اقيسة اي قياسات متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس اذ الاكثر فرع الاقل والمركب فرع البسيط وتوابعه فالقياس المنتج للمط يكون من مقدمتين لا ازيد ولا انقص بالاستقراء وقد يحتاج في مقدمتيه الى كسب حتى ينتهي الى المبادي البديهية او المسلمة فح يكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا ثم نضم هذه النتيجة الى مقدمة اخرى وهو كل ا د لينتج كل ج ا وكل ا د فينتج كل ج د وكل د ه فكل ج ه وقد يكون مفصول النتائج بان لا يصرح جميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب ا وكل ا د وكل د ه فكل ج ه ووجه التسمية ظاهر اما الاول فلكون النتائج غير مفصولة بالمقدمات واما الثاني فلان النتائج مفصولة عنها ومطوية فيها لا مفصولة لعدم ذكرها ومنه اي من القياس المركب الخلف وهو اي الخلف ما اي قياس يقصد فيه اي في ذلك القياس اثبات المط المقصود بحصوله بابطال نقيضه اي نقيض المط بان يثبت نقيضه يبطل فيحصل المطلوب وانما يسمى هذا القياس بالخلف لثبوت المط فيه من خلفه اي من ورائه وهو نقيضه

مولانا خادم احمد عم فيضه

يسمى مقابله بالمستقيم لثبوت المط فيه من قدامه على وجه الاستقامة وقيل في وجه التسمية انه يؤدي الى الخلف وهو المح على تقدير عدم
حقيقة المط ومرجعه اي مرجع هذا القياس الى اقتراني واستثنائي هذا دفع دخل مقدر وهو ان القياس منحصر في الاقتراني والاستثنائي
واخراج القياس الخلف يبطل الحصر ووجه الدفع ان القياس الخلف ليس قياسا مستقلا بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراني والاستثنائي
ليبطل الحصر بل مرجعه الى اقتراني واستثنائي والاول يتركب من متصلتين بان يق كلما لم يثبت المط ثبت نقيضه وهو ح وكلما ثبت نقيضه
ثبت مح وهذا قد يكون بينا وقد يحتاج الى الدليل فينتج كلما لم يثبت المط ثبت المح والثاني مركب من متصلة لزومية وهي نتيجة ذلك الاقتراني
واستثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم فيلزم المط بان يق كلما لم يثبت المط ثبت المح لكن المح ليس بثابت فينتج ان
عدم ثبوت المط ليس بثابت فيلزم ثبوت المط ولما كان الموصل الى التصديق وهو الحجة ثلثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل
وفرغ المصنف من بيان الاول شرع في بيان الثاني والثالث ولعدم افادتهما اليقين اخرهما عن الاول وقدم
الثاني على الثالث لافادته كليا فقال الاستقراء حجة اي موصلة الى التصديق يستدل فيها اي في هذه الحجة من حكم الاكثر
اي اكثر الجزئيات على الكل اي على كلها والمراد بالاكثر من حيث انه اكثر فلا يرد ان التعريف يصدق على القياس المقسم مع انه لا يفيد
الظن كالاستقراء فان الحكم اذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في اكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء التام الذي يسمى
بالقياس المقسم والاستقراء المطلق قد قسموها الى قسمين تام وهو ان تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها جزء اصلا فيكون حاصرا
عقلا للجميع كقولنا الجسم اما فلكي او عنصري بسيطا او مركب وكل منهما متحيز لذاته فكل جسم متحيز لذاته فيفيد الجزم ويسمى قياسا مقسما
وناقص وهو ان تتبع اكثر الجزئيات بان لا يكون حاصرا عقلا وهو يفيد الظن هذا هو المذكور في المتن فلذا قيده بالاكثر و
هذا التعريف اولى من التعريف بالتصفح وغيره لعدم المسامحة فيه وان ذكرها في غيره انما هو لكونه تعريفا بالسبب بالغاية
كما نقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك من الضان والمعز وغيرها مما تتبعناه
اي تصفحناه ووجدناه كذلك اي يتحرك فكه الاسفل عند المضغ وهو اي الاستقراء المعرف بالتعريف المذكور انما يفيد الظن
في ثبوت التحرك لكل افراد الحيوان لجواز التخلف اي تخلف التحرك ووجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون الحكم على الكل
ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون لاحق بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح بالكسر هو متحم كالسلحفاة بالضم وسكون اللام وهو حيوان
بنيل مصر كذا في القاموس ويقال له بالفارسية نهنگ فانه لا يتحرك فكه الاسفل عند المضغ ولا يجب في الاستقراء ادعاء الحصر اي حصر الكلي
في جزئياته بان يدعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان له جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر كما ذهب اليه اي الى ادعاء الحصر
السيد السند اي السيد الشريف قدس سره فانه قال في حاشية شرح التجريد لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك
الجزئيات ليتعدى تلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان تحقق انه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما

فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك
الحصر ادعائيا بان يكون ههنا جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية
الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينيا لجواز المخالفة انتهى عبارته واتباعه اي اتباع السيد
ومنهم الفاضل اللاهوري فانه قال وهو تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح
لما لم يرض بهذا المذهب فجعه بقوله والا اي ان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد افاد الاستقراء الجزم اي جزم الحكم فانه يحفظ جميع
جزئيات الادعائية وان كان الجزم ادعائيا قال في الحاشية فطريق الايصال فيه يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم
بالنتيجة بالضرورة ومع لا يخرج بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس الفرق بينه وبين القياس الا انه يجوز فيه المقدمة الادعائية
بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا بان
الايصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فقد ظهر انتهى حاصله انه اذا وجب ادعاء الحصر في الاستقراء افاد الحصر
فطريق الايصال الى المطلوب في الاستقراء حينئذ فانه الجزم يكون قطعيا لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته التي هي ادعاء وجوب الحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما
في القياس بمحاله كحال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس ولا بد اخراجه من قيد آخر والفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء
يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعائية غير صحيح لجواز ان يكون مقدمات القياس ايضا ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت يلزم عنها
قول آخر واذا بطل هذا الفرق فالفرق القطعية الايصال في القياس وظنيته في الاستقراء وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن الحصر ادعائيا فظهر انه
لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء هذا هو المطلوب قال نعم يجب ادعاء الاكثر اي ادعاء ان الجزئيات المستقرأة اكثر ما والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثر
هذا اشارة الى دفع ما استدل السيد المستدل عليه ادعاء الحصر في الاستقراء بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلي حاصله انه لا يجب ادعاء الحصر نعم يجب
ادعاء الاكثر لان الحكم على اكثر الافراد المستقرأ يكفي للحكم على الكل على سبيل الظن لان الظن تابع للاعم الاغلب فان الظن مع اعتقاد الجانب الراجح فالعقل
ينتقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فالمظنون ان كان
جزئيا لم يستقر يلحقه حكم الاكثر ولذلك اي لكون الظن تابعا للاعم الاغلب يقع الحكم الكلي في غير التسامح التخلف عنه الحكم كله اي للاعم الاغلب كليا
وههنا اي في الاستقراء شك وهو اي الشك انه اي الشأن اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر والشان ان من تلك الثلثة مثلا زيد وعمرو مسلمان
وواحد وهو بكر كافر لكن لم نعلم باعيانهم اي لم نعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين بان يقال ان زيدا وعمرا متعينان بالاسلام وبكرا
متعين بالكفر بل نعلم اسلام اثنين بهما كانا منهم وكفر واحد اي احد كان منهم فكل من تراه نظنون بالاسلام اي كل واحد من الثلثة
تراه فنظن انه مسلم بناء على القاعدة الاغلبية وهي ان نحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان نحكم عليه بالاسلام فنحكم على
كل واحد بالاسلام ايضا وكلما تيقنت باسلام اثنين منهم اي من الثلثة على التعيين بان المسلمين منهما زيد وعمرو

تيقنت بكفر الباقي بعينه وهو بكر بناء على الفرض المذكور من ان في البيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستدعي ان يكون
اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن بالملزوم
وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد كما ان اليقين بالملزوم يستلزم تعينه لان الظن ايضا علم فحاله كحال اليقين واليقين
ههنا بالمعنى الاعم حتى يلزم التسامح فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد
واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب فظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد منهم مظنون الكفر وذلك
اي كون كل واحد منهم مظنون الكفر مناف لما ثبت اولا من ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية لان الكفر
والاسلام يمتنع اجتماعهما فحاصل الشك انه لو تحقق الاستقراء يلزم اجتماع المتنافيين يعني الاسلام والكفر في محل واحد تحريره
انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر واثنان منهم مثلا زيد وعمرو مسلمان وواحد منهم مثلا بكر كافر ولم يعلم اعيانهم
فيلزم على تقدير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلما وكافرا لان الامر الاغلب هو اسلام اثنين يستلزم الحكم باسلام
كل واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مظنون الاسلام على هذه القاعدة وحال الظن كحال اليقين و
اليقين باسلام اثنين منهم على التعيين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن باسلام اثنين يكون مستلزما لكفر الباقي فكل اثنين منهم تراه فتظن
انهما مسلمان فتظن كفر الباقي فاذا ترى مثلا زيدا وعمروا تظن انهما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وهكذا اذا ترى زيدا وبكرا
تظن انهما مسلمان والباقي وهو عمرو كافر وهكذا اذا ترى بكرا وعمرا تظن انهما مسلمان والباقي وهو زيد كافر فيكون
كل واحد من زيد وعمرو وبكر مسلما وكافرا فيجتمع الاسلام والكفر المتنافيين في محل واحد هذا خلف وقد تقرر ان الملازمة
اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم يوجب العلم بوضع اللازم كما ان العلم برفعه يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا
انا نعلم قطعا ان اثنين من الثلثة التي في هذا البيت مسلمان وواحد منهما كافر وهم زيد وعمرو وهما مسلمان في نفس الامر والوليد
وهو كافر في الواقع لكنا لا نعلم اعيانهم بحيث كل من تراه تظن باسلامه فظاهر ان علم اسلام اي شخصين منهم فرضناهم وما قطعنا نعلم
كفر الثالث وههنا شرطيات ثلث يكون حلوبتها لنا جزما بناء على الفرض وهي انه ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا وان كان زيد
والوليد مسلمين كان عمرو كافرا وان كان عمرو والوليد مسلمين كان زيد كافرا فلما ثبت ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء
على القاعدة الاغلبية تحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون التحقق قلنا ان نضم كل مقدم ونضم مع شرطية على هيئة
الاستثناء بان نقول مثلا ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا لكن زيد وعمرو مسلمان ينتج ان الوليد كافر وهكذا في اخواتها
فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك الدليل وهذا ينافي ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلف وعلة اي حل
الشك قال في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسيني الخ فسارى ان الملزوم لشئ اذا كان امرين بل بجهاما فلا بد في استلزام ظنه

اى ظن الملزوم الظن باللازم بهذا الملزوم وهو كفر واحد في هذا المقام ان الظن بان كلا منهما اى الامرين معا على سبيل الاجتماع تحقق
لا ان يظن لكل من واحد واحد بانفراده من غير اجتماع والثاني اى ظن كل من واحد واحد بانفراده ولا يستلزم الاول وهو ظن الامرين معا والمتحقق
فيما نحن فيه اى في الفرض المذكور هو الثاني اى ظن كل من واحد واحد بانفراده لا يستلزم ظنه الظن باللازم فلا محذور ولا اشكال
فتفكر حاصله ان ظن الاثنين على نحوين احدهما ان يظن كل من احد احد بانفراده بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثاني ان يظن
كلاهما معا لا على سبيل الانفراد بالاسلام بانه اذا ترى اثنين مجتمعين يظن انهما مسلمان والملزوم هو هذا الادراك والمتحقق في
الفرض المذكور هو الاول فان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل من احد واحد على سبيل البدلية وهو المراد بقوله بانفراده
وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وهذا هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فما هو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق
ليس بملزوم فلا يستلزم ان يكون كل من احد احد مظنون الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف انت تعلم ان هذا الجواب انما يكون لو قرر السؤال
بان الظن بالاثنين يستلزم الظن لكل واحد واحد بناء على الاغلبية واذا كان كل من احد احد مظنون الاسلام كان الاثنين ايضا مظنون
الاسلام فظن في ذلك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقي واما ان قرر بان اسلام كل واحد يستلزم اسلام اثنين لانه الاعم الاغلب فاستلزم
اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كفر الباقي فالملزوم وهو الاعم الاغلب الاثنين الذين يتضمنهما اسلام كل واحد احد
ولا شك في ان الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع فيتحقق الملزوم فيستلزم ظنه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا توجه الحل المذكور
فافهم اقول يرد عليه اى على هذا الحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع لازم لوجود الاثنين فانه اذا وجد
الاثنان وجد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنين معا متحقق كالثاني اى كتحقق الثاني وهو ظن كل واحد واحد على الانفراد فتحقق الملزوم
فيستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات مقدمة ممنوعة وهي تحقق الملزوم بانه اذا تحقق كل واحد احد على انفراده تحقق الاثنان
معا ايضا اذ هو الوحدتان فحينئذ يظن بان كلاهما معا تحقق لان الاثنينية هي اجتماع الوحدتين فتحقق الظن بان كليهما تحقق ملزوم
فيستلزم الظن باللازم البتة فيلزم المحذور فان قلت تحقق كل من واحد واحد بانفراده لا يستلزم تحقق الوحدتين على سبيل
الاجتماع لجواز ان يكون احدهما متحققا امس والآخر اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود احدهما في الامس والآخر في
اليوم لكنهما اذا وجدا فبعد وجودهما يتحققان معا في الغد وهذا القدر يكفي في المطلوب اذ تحقق الملزوم المفروض يلزم
المحذور ولا شك في تحققه وتستلزم اللازم فيلزم المحذور وهو المطلوب وفيه نظر بان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد
واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بانفراده يكون هذا وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين
على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق ظنين
متعلقين بالاثنين المعينين حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامرين بهذا النحو لا يستلزم

تحقق امر ثالث كما يشهد به الوجدان السليم كما اورده المصرح ليس لو اريد فافهم فان قلت المتحقق من الثالث اي الثالث المتحقق
ههنا ما بين احاده انتشار بان يلاحظ واحدا واحدا فهو استلزام وهو ملاحظة الاحاد معا حاصله انا سلمنا لزوم وجود الثالث
لوجود الاثنين لكن لا نم ان هذا الاثنين ملزوما فان الملزوم هو تحقق الاثنين الذين ليس بين احاده انتشار والمتحقق ههنا هو
ما بين احاده انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدي نفعا ولا ينكر وجود الثالث مطلقا بل الانكار انما هو لوجود ثالث ملزوم مستلزم
خطه الظن بالالزم وهو ملاحظة الاحاد معا فهو ليس بموجود قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث اي المجموع مطلقا سواء كان
بين احاده انتشار او لا فكلا القسمين الظن واليقين ملزوم حاصله ان في صورة اليقين يحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان
بين احاده انتشار او لا وكذلك يحكم في الظن ايضا بملزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين احاده انتشار او لا اذ لا فارق بينهما
حتى يحكم في احدهما بملزومية ما ليس بين احاده انتشار وفي الآخر بالاعم فالفرق تحكم والضرورة حاكمة بان وجود الاثنين مطلقا ملزم
كفر الباقي حتى الاستلزام اليقين مع الظن سواء الاتفاق القسمين في اللزوم سواء كان بين احاده انتشار او لا كما لا يخفى بالا فرق في الفرق
بين صورتي اليقين والظن انه لا تفاوت في صورتي ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار اي انتشار الطبع التعقل وانما التفاوت بين صورتي
في اليقين بالاعتبار بان يعتبر في احدهما الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت في الاستلزام فكلا الصورتين في اليقين
مستلزم واما ما نحن فيه اي كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم الظن فبخلاف ذلك اي خلاف اليقين فان استلزامه مخالف لاستلزام ملزوم اليقين لتحقق
التفاوت في صورتي ملزوما الظن مع اليقين فان الطبع لا يحكم في الظن بالاستلزام في صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين
ولعل حاصله ان الضرورة حاكمة بانه كلما تيقنت باسلام اثنين على اي نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقي
فان موجب تيقن كفره انما هو تيقن اسلام اثنين مطلقا لا امر آخر فتحصيل تيقن كفر الباقي سواء كان تيقن اسلام اثنين على
سبيل الاجتماع او على سبيل الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان الطبع
في صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس في قوة اليقين والكلام ههنا في الظن فالقياس على اليقين قياس
مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق وقيل في بعض الشروح حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار
والانفراد مظنون الاسلام وليس هذا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اي نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن
فان تحقق الثالث فيه بان يكون في احاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام
الجميع على سبيل الانتشار فتامل لعله اشارة الى ضعف الفرق وتحته والله تعالى اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني من الحجة وهو
الاستقراء شرع في بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال الجزئي على جزئي لاشتراكهما في معنى ليستدل فيه بان الحكم ثابت
امر لعلة ويتحصل ذلك الحكم الى امر آخر لوجدان تلك العلة المؤثرة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحدوث البيت الجزئي على حدوث العالم

[illegible]

لمعنى مشترك بينهما وهو التأليف لكونه علة لحدوث البيت بأن يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث فالبيت حادث فهذا التأليف
يوجد في العالم فيكون حادثا ايضا فهذا لا اعتبار لكون البيت اصلا والعالم فرعا في هذا الحكم وحاصله التحقيق ان التمثيل معلومات تصديقية يفيد اثبات
حكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لامر مشترك بينهما والعدول عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما
للاحتراز عن التسامح لكونه تعريفا بالاثر المترتب عليه والفقهاء يسمونه اي يسمون التمثيل قياسا فالقياس الذي هو الاصل الرابع في الاصول
هو هذا التمثيل لا غير والاول اي المقيس عليه يسمى اصلا لكونه محتاجا اليه والثاني اي المقيس يسمى فرعا لكونه محتاجا والمشترك بينهما يسمى علة لثبوت
الحكم فيهما بواسطة ذلك المشترك جامعا لجمعه الاصل والفرع في الحكم والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب
والاصل شاهد فلما لم يكن علية الامر المشترك ضروريا فلا بد من اثباتها فقال والاثبات العلة الجامعة اي كون الوصف الجامع علة لحكم
ليس بضروري فلا بد من اثباته من طريق فلاثباته طرق اي طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على ان
الصغير علة لثبوت الولاية عليه في المال ومنها المناسبة وهي كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع او دفع ضرر يعتبره الشارع
كما يقال الصوم شرع لكسر القوة الحيوانية فانه نفع بحسب الشرع والخارج رأسا الطبيب للعمدة اي الاصل في طريق التمثيل يقال الاول الدوران
ويعبر عنه اي عن الدوران بالطرد والعكس للاطراد والانعكاس فيه وهو اي الدوران الاقتران وجودا وعدما اي اقتران الشيء بغيره وجودا وعدما
كلما وجد المشترك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد ونفى الحكم عند انتفائه كالتحريم مع السكر فالخمر حرام ما دام مسكرا واذا زال بصيرورته خلا زال
حكم الحرمة عنه فالدوران آية اي علامة كون المدار اي الشيء الذي يصلح للعلية كالتأليف علة للدائر اي الحكم كالحدوث فيه اشارة
الى ان الدوران لا يفيد اليقين بالعلة بل علامة لها لكون المدار علة ما لم يظهر امر آخر دال على عدم كونه جزءا لها فان الجزء الاخير من العلة كذلك
كذا الشرط المساوي والمشروط مع انهما ليسا العلة فاندفع ما قيل من انه لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية والا انتقض بالمعلول المساوي ولعلته والمشروط
المساوي للشرط والامر المقارن الملازم للعلة وجه الدفع ظاهر ولا بد من تأمل فتأمل والثاني التردد ويسمى اي التردد بالسبر بالسين
والباء الموحدة امتحان غور الجرح وغيره كذا في القاموس ولكن المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهر اذ ابطال علية البعض لا بد فيها
من النظر الدقيق العميق ويسمى بالتقسيم لان ذا اوصاف متعينة لتحمله للعلية اقسام العلية وهو اي التردد تتبع الاوصاف للاصل
وابطال بعضها اي بعض الاوصاف لتعيين الباقي من تلك الاوصاف للعلية ولا بد هاهنا من بيان الحصر في الاوصاف المذكورة المتعينة وابطال
البعض لتعيين الباقي منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت الامكان او التأليف او الوجود لكن الامكان ليس بعلة لوجوده في القدماء
كالعقول المجردة القديمة وكذا الوجود لتحققه في الجميع الواجب والممكن والقديم والحادث فاذا بطل علية الوصفين المذكورين من الثلثة
تعين الباقي منها وهو التأليف للعلية وهو اي التمثيل يفيد الظن اذ لا يلزم من خصوصية الاصل شرطا للعلة وخصوصية الفرع
مانعا للحكم بانتفائهما صعب والتفصيل في اصول الفقه ان شئت فارجع الى كتبها والتوضيح هاهنا ليس له دخل في حل المتن.

ولا مفيد الا لمطلوب ... فما يراد ... من غيرها سبب ... تركناها ولما فرغ عن تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي
الحملي والشرطي شرع في التقسيم باعتبار المادة فقال الصناعات اي العلوم التصديقية خمس لانه ينتهي القضايا اي التألف منها الحجة على
اقسام الاول البرهان وهو اي البرهان القياس المؤلف من اليقينيات اي المقدمات التي تتألف منها القياس البرهاني تكون يقينية
وتلك المقدمات عقلية اي مأخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم ممكن وكل ممكن محتاج فالعالم له سبب ونقلية اي مأخوذة من النقل
بان يكون للسماع دخل فيها كما يقال تارك المأمور عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله انما الاعمال بالنيات
فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية فان النقل قد يفيد القطع اشارة الى رد ما قال المعتزلة وجمهور الاشاعرة من عدم افادة النقل القطع لانها
يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعاني والعلم بارادة هذه المعاني وعدم النقل الى معان اخر وعدم التجوز في الكلام وعدم المعارض العقلي اذ على
وجوده يأول النقل ويصرف عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ونحوه وحاصل الرد ان النقل قد
يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحيث لا مساغ للشك فيها والعلم بارادة المتكلم يحصل بالقرائن او بالنقل المتواتر واحتمال المعارض
العقلي احتمال عقلي بدون شبهة لا ينافي القطع بمدلول النقل نعم النقل الصرف ليس كذلك يعني النقل الذي لا يكون مستمدا من العقل ومستندا اليه
لا يفيد القطع اذ لو كان مفيدا لزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه
ان كان مستفادا من النقل ايضا دون العقل فان كان مستفادا من هذا النقل الموقوف او نقل اخر فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني يلزم التسلسل
وان كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا صرفا بل كان مستمدا من العقل فلم يفد النقل الصرف بواسطة اليقين وهو الاعتقاد اي الاذعان الجازم
لا احتمال النقيض المطابق اي الموافق للواقع غير محتمل للزوال الثابت اي الغير الزائل بازالة المشكك فبالقيد الاول يخرج الظن لانه وان كان اعتقادا
الراجح لكنه غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج الجهل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع بل خلافه وبالقيد الثالث
خرج التقليد لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس بثابت بل يزول بازالة المشكك واصولها اي مبادي البرهان وتأنيث
الضمير باعتبار المقدمات وهي ستة ضرورية الاول منها الاوليات وهي اي الاوليات ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان
تصورهما بديهيا او نظريا او احدهما بديهيا والاخر نظريا لكن بمجرد تصورهما يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما بالايجاب او السلب
كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن يحتاج الى المرجح وتتفاوت الاوليات جلاء اي ظهورا او خفاء تتفاوت باطرافها فبعضها يكون
جليا بحيث لا يحتاج الى تنبيه وبعضها يكون خفيا محتاجا الى التنبيه وبديهية البديهي اي كون البديهي بديهيا كالعلم بالعلم [illegible]
المتعلق بالعلم منها اي من الاوليات قال في الحاشية اختلف فيه فقد قيل بديهي وقد قيل كسبي كذلك [illegible]
والحق هو الاول والاستدلال [illegible] الجامع ولا نعلم العلم وهو سفسطة بالضرورة انتهى حاصله [illegible]

علم العلم من الاوليات فان من علم شيئا علم انه عالم بالضرورة وهذا يفيد ان لم يكن من الاوليات استلزم الامر اي العلم بكون العلم [illegible] وان كان
اضعافا ما لا يتناهى بحضرة الحاجة ولا يعلم جلها ما علمه من غير حضوره اجمال لكن ذلك مفروض على البطلان فظهر ان من علم شيئا علم انه عالم قال الشارح للمواقف الجفر
والجامعة كتابان لعلي بن ابي طالب عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة
المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى الرضا عليه السلام الى المأمون انك قد عرفت من
حقوقنا ما لم يعرف اباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون
فيه الى اهل البيت ورأيت انا بالشام نظما اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسمعت انه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى اقول [illegible]
بان بداهة البديهي من الاوليات مطلقا ليس صوابا اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع انهم تنازعوا فيه كما في بداهة بداهة الوجود [illegible]
من الصواب ان بداهة البديهي في بعض المواضع من الاوليات وفي بعضها ليس كذلك [illegible] اي كون بداهة البديهي كعلم العلم [illegible]
صحيح اذا كان الحكم جزئيا كما عرفت وان كان كليا اعني غير المختار [illegible] فلا شك في كونه من الاوليات فاذا علم احد شيئا علم العلم بالضرورة
قال والثاني منها الفطريات وهي اي الفطريات [illegible] الغيب عن الذهن [illegible] الفطريات هي قضايا يحكم العقل بها لا بمجرد تصور الطرفين بل
تصورها [illegible] الذهن عند تصورها كما في قولنا الاربعة زوج فان العقل يحكم بان الاربعة زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بتعقيد وسط عند تصورها وهو الانقسام
بمتساويين فان العقل اذا تصور الزوج والاربعة تصور الانقسام بمتساويين ايضا وتسمى هذه الفطريات قضايا قياساتها
معها اي قياسات هذه القضايا معها اي مع تلك القضايا بحيث يكون تصورات اطرافها مع تصور الوسط ملزومة لقياس يكون
الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يعني الوسط تصورا وهو منقسمة بمتساويين فيحصل منها القياس وهو ان الاربعة
منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور
عند تصورها لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها والثالث المشاهدات وهي القضايا التي لا يحكم العقل بها بمجرد تصور
الطرفين بل يحكم العقل بها بواسطة اي الحواس وهي على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها ان كان بحس ظاهر
اي يحكم العقل بالمشاهدة باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها
مضيئة وكون النار حارة فهي المشاهدات بحس ظاهر الحسيات وتسمى محسوسات والقياس هنا بان يقع بعض هذا الشيء
[illegible] انه يكون وكل ما يكون [illegible] فهذا الشيء [illegible] بحس باطن اي يحكم العقل بها باحد الحواس الخمسة الباطنة وهي
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمدركة كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس هنا بان يقال
[illegible] ضعف لان لنا جوعا وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف وهي اي المشاهدات بحس باطن الوجدانيات
[illegible] قضايا اعتبارية ايضا ومنها اي من الوجدانيات والمشاهدات [illegible] اي ما يحكم الوهم في المحسوس

ويحكم الوهم [illegible] الحس الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة على الذيب بانه مهروب عنه والولد بانه معطوف عليه وما نجده من انفسنا الا بالآلات
كالسمع والبصر وغيرهما عطف على الوهميات اي من المشاهدات او الوجدانيات ما نجده من انفسنا الا بواسطة
الحس الظاهر كعلمنا بان لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا وافعال ذواتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل
السليم والوجدان لعبهم فوق العقل والحس الباطن ومنها ما تجده الصوفية والاشراقية فان قيل ان الوهم قوة
مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات والحس الباطن
لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجه عدها من الوجدانيات التي هي من القضايا التي يدرك
بواسطة الحس الباطن قلت المراد من الحس الباطن ههنا اعم من ان يكون القوى المشهورة او غيرها
فلا يصح ادخاله في الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة وقيد الحس بحس غير الوهم وقالوا ما تكون الواسطة
فيه الحس فان كان هذا الحس الوهم فهي الوهميات وان كان حسا آخر فهي المشاهدات ولما اختلف في ان الحس يفيد
حكما ام لا وعلى تقدير الافادة يفيد حكما كليا او جزئيا فاراد ان يبين ما هو الحق عنده فقال والحق ان الحس لا يفيد
الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم من ان الحواس لا ينطبع فيها الا صور الجزئيات المادية ولا يتعلق بها لعدم الاحاطة
والانحصار فلا يفيد حكما كليا والمنكرون لافادته اي افادة الحس حكما صم لا يسمعون الحق وعمي لا يبصرون الحق
والذين ينكرون افادة الحس حكما قالوا لو اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية او في الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان اما الاول
فظاهر لان الحس لا يدرك الا الافراد النادرة وكذلك الآثار لا جميع النيران الموجودة في الحال او فرض ادراكها بأسرها فليس للعقل حكما
بالافراد الماضية والمستقبلة فلا يحكم حكما كليا على جميع افراده بانها حادثة ومن ثم يتمسكون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار
موجودة في الخارج [illegible] فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الوجود في الخارج ايضا ولا شك انه لا تعلق للحس بالافراد المتوهمة
الثبتة فالحس لا يحكم حكما كليا [illegible] فلا يتصور حكمه في الكليات قطعا واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات غلط
كثيرا كما اذا نرى الصغير كبيرا كالنار الموقدة على الطلح والعنبة في الماء نرى كالاجاصة ونرى المعدوم موجودا كالسراب
وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه في اي جزئي كان في معرض الغلط فلا يكون معتبرا والحق ان الحس لا يفيد
الا جزئيا كما في قولك هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة مستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف [illegible]
ولعل الاحساسيات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات [illegible]
الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطأ
كما حقق في شرح [illegible] والرابع الحدسيات وهي اي الحدسيات قضايا تسنح المبادي المرتبة دفعة

اى سنوحها وحصولها فى الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادى وبالعكس فانتفاء الحركة الثانية لازم الحدس
سواء وجد الحركة الاولى او لا فالحدسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس لمشاهدة القرائن مفيد للعلم كالحكم
بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيات التشكلية بسبب قربه وبعده عن الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر
فى التشكلات النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا فيه ان نوره مستفاد من نورها ولا يجب المشاهدة فى الحدسيات
فضلا عن تكرارها اى تكرار المشاهدة يعنى انه لم يجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها كما قيل القائل السيد الشريف فانه
قال فى شرح المواقف انه لا بد فى الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفى كما فى التجربيات والفرق بينهما ان
السبب فى التجربيات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما او
اكثريا وان السبب فى الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان القياس المقارن بها قياسات مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها
فرده المصرح بقوله فان المطالب العقلية وهى التى لا استمداد فيها ولا فى مباديها من الحس اصلا قد يكون اى هذه المطالب حدسية
تحصيل بالحدس سنوح مباديها للنفس دفعة بل النظريات كلها سواء كانت عقلية او حسية كلها حدسية عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة
فى العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة فى الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المط فان قلت ح لا يبقى الفرق بين الحدسيات والفطريات
لان مبادى المطالب على هذا التقدير يكون لازمة فيهما قلت الفرق بينهما ان المبادى فى الفطريات لازمة للمطالب بحيث لا تغيب
عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد التحصيل فلا تحصل الا بعد
الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما والخامس التجربيات وهى قضايا يحكم
العقل بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا واذا كان كذلك
لا بد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول السبب يحكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بان
شرب السقمونيا مسهل للصفراء فى التجربيات من تكرار فعل يفعله الانسان حتى يحصل الجزم بالمطلوب يعنى ان الانسان ما لم يجرب الدواء
بتناوله او اعطائه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه علة للاسهال مثلا او عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهذا
هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات وقد نازع بعضهم اى بعض المنطقيين فى كونها اى كون التجربيات من اليقينيات
كالحدسيات اى كما نازع فى كون الحدسيات من اليقينيات كذلك نازع فى كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء
التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شئ على نهج واحد مرة بعد اخرى لا يقتضى الجزم بحيث لا يزول فترتب الاسهال
على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى لا يقتضى الجزم بكونه مسهلا بالذات لجواز ان يكون لخصوصية مادة اشار بين الذين وقع منهم التجربة
دخل فى ترتب الاسهال والخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب فى [illegible] غير اوقات شربهم لفوات السبب

فيه على انه اذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز ان يكون الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون
لذلك الشيء تاثير فيه وكذا يحتمل الحدسيات ايضا من الظنيات لجواز ان يكون سنوح المبادي على خلاف الواقع والسادس المتواترات
وهو اي المتواتر اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب فالمتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة اشخاص
الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالا لتفاوت الاماكن والبلدان كالحكم بوجود مكة وبغداد وحصول
اليقين منه يتوقف على امرين التواطؤ واستناد الخبر الى الحس وتعيين العدد ليس بشرط تعيين في المتواتر تعيين
عدد المخبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين ليس بشرط كما اشترط البعض من كونهم خمسة او اثني عشر او عشرين
او اربعين او سبعين وغير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين بل الضابطة في المتواتر لحصول العلم
مبلغ يفيد اليقين اي بلغ عدد المخبرين الى حد يحصل به اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين
نعم يجب الانتهاء الى الحس اي المخبرون ينتهون الى الحس بما اخبروا به فيكون الحاصل من التواتر علما جزئيا فلذا
لا يكون له دخل في مسائل العلوم لانها قضايا كلية فان قلت قد يكون التواتر في حكم كلي نحو قوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار قلت المراد ان المتواتر يبلغ اخره الى من قال في نفسه بلا نقل او سمعه وكل ذلك بالحس فينتهي الى الحس مساواة
الطرف الوسط يعني يجب ان يكون في المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين اخبروا الخبر لاحقا ابتداء للمخبرين الذين وصل اليهم هذا
الخبر منهم بحيث لا يتفاوت احد في الخبر في الوصول الى مبلغ لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب الا لم يكن متواترا بل يكون مشهورا فقط
المتواتر لا بد من ثلث امور الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال باي عدد كان والثاني انتهاء الخبر الى المحسوس والثالث ان يكون
كل من المخبرين الاولين مساويا للاخرين من غير تفاوت في زمان من الازمان مشهورا والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه اي الثلث
اي الحدسيات والتجربيات والمتواترات لا ينتهض اي لا يكون حجة على الغير بحيث يسكته ويلزمه الا بعد المشاركة يعني اذا كان
الغير شريكا في الحدس والتجربة والتواتر فيكون حجة عليه ايضا فلا تشنيع على جاحد منكر غير مشارك وحصر المقاطع اي
المبادي الاولية التي ينتهي اليها العلوم الكسبية وتفيد القطع لبعضهم وهو الامام الرازي في البديهيات التي تحصل بلا
كنظر العقل والتجربة مثلا والمشاهدات مطلقا فانه قال ان مبادي البرهان محصورة في القسمين البديهيات والمشاهدات وله
اي لهذا الحصر وجه ما وهو ان القطريات مندرج في البديهيات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم
بها ولم يفتقر العقل الى الغير سوى تصورهما والمتواترات والحدسيات مندرج كل منهما في الحسيات نظرا الى استناد حكم العقل فيهما
الى الحس لكن مع التكرر فانهم زعموا ان الحدسيات انما يحتاج الى تكرر المشاهدة ايضا وقيل المقاطع اي المقدمات التي
ينتهي اليها البحث [illegible] المسلمة عند الخصم كاستحالة الدور والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ عن

اقسام البرهان باعتبار طرفين شرع في بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ثم الحد الاوسط في البرهان ان كان اي الاوسط مع
كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب في الذهن علة للحكم في الواقع اي لثبوت الاكبر للاصغر في الخارج فالبرهان لمي لافادته اللمية اعني علية
الحكم على الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم والا اي وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع بل في الذهن
فقط فاني اي فالبرهان اني لافادته الانية اعني الثبوت في العقل لا العلية في الوجود نحو هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط سواء كان
الاوسط في البرهان الآن معلولا لوجود الحكم في الخارج ويسمى هذا القسم من البرهان الآن دليلا ومثاله ما مر فان الحمى فيه
معلول لتعفن الاخلاط او لا اي لا يكون الاوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان يكون كل منهما معلولي علة واحدة كقولنا
هذا الحمى شديد غبا فهي محرقة فالاشتداد غبا ليس معلولا للاحراق بل كلاهما معلولي علة واحدة وهي الصفراء المتعفن خارج
العروق او لم يكن هناك علية اصلا بل يكون احدهما مضايفا للآخر كقولنا هذا الشخص اب وكل اب فله ابن والاستدلال
لوجود المعلول بشيء على ان له علة ما ثابتة كقولنا كل جسم مؤلف من الهيولى والصورة وكل مؤلف مؤلف لمي خبر الاستدلال انما
دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالمعلول على العلة برهان اني والاستدلال بوجود المعلول
على ان له علة ما من قبيل الثاني فيصير انيا لا لميا حاصل الدفع ان معلولية الاوسط للاكبر وان كانت متحققة في المثال المذكور لكنه
علة لوجود الاكبر في الاصغر وكل ما هذا شانه فهو برهان لمي لما كان الحق عند المصنف هذا فبين ما ابتني اللمي بحيث يندفع
التوهم راسا فقال وهو اي كون هذا الاستدلال لميا الحق فان المعتبر في البرهان اللم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وهو
يوجد في الاستدلال لا الثبوت اي ثبوت الاكبر في نفسه يعني لا يعتبر كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفسه في الواقع
فعدمه لا يضر كونه لميا وبينهما اي بين ثبوت الاكبر للاصغر وثبوته في نفسه بون بعيد اي فرق ظاهر فان الاول يكون فيه
الثبوت الرابطي وهو مغاير لثبوت الشيء في نفسه بلا خفاء فان الاوسط في المثال المذكور بل وهو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف
بالكسر لكل جسم وان كان معلولا لنفس المؤلف فمطلق المعلولية لا يقتضي ان يكون برهانا انيا بل لا بد فيه من كونه معلولا لثبوت الاكبر
للاصغر وهو مفقود فيما نحن فيه قيل ان المثال غير مطابق للممثل فان الاكبر هو له مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما هو المؤلف
لا له المؤلف فلا يكون الاكبر علة للاوسط ولا هو معلول له والمقصود العلية والمعلولية بينهما فمثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر
لكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر هو زيد انسان وكل انسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ثم علي
[illegible] اعتذر عن البعض بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر والحق ان الاكبر انما هو المؤلف بالكسر والوسط هو المؤلف
بالفتح والحكم المتعدي بحذف المتكرر الى الاصغر هو الحكم على النحو الذي ثبوته للاوسط اي بزيادة اللازم فالنتيجة كل
جسم مؤلف وتكرار الحد الاوسط بلا زيادة ونقصان ليس بشرط [illegible] في المثال المذكور او نقصان [illegible]

كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج فافهم وههنا اي في مقام تقسيم البرهان شك وهو اي الشك ان الشيخ ابو علي ابن سينا
ذهب الى ان العلم اليقيني بما له سبب اي شيء ذي سبب لا يحصل اي هذا العلم الا من جهة السبب اي من جهة العلم بالسبب وبما ليس له اي
الشيء الذي ليس له سبب اما ان يكون اي ذلك الشيء بينا ظاهرا بنفسه اي بذاته كثبوت الذات والذاتي للذات فانهما اوليان
والا يكونان بحيث يجعلهما جاعل او ما له وساطة عن بيانه بوجه يقيني قياسي اي بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به وهذا
اي هذا حصر العلم اليقيني فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين بنفسه الا هدم قصر برهان الآن ع انهدام داره حاصل الشك ان الشيخ بين في
نفسه فانه حصر اولا في فصل البرهان البرهان في اللم او الان وهذا يدل على انهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا في فصل البيان
من الشفاء ان العلم اليقيني بكل ما له سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس له سبب اما بين بنفسه او ما يوساعن البيان على
الوجه اليقيني وهذا يدل على ان اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب وهو البرهان اللمي لان الآن ليس من هذا القبيل فلا يكون
مفيدا لليقين ويظهر بالقول السابق افادته لليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين هف وحله اي حل الشك نقل مراده اي مراد الشيخ ان
العلوم الكلية وهو اي العلم الكلي وتذكير الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من العلوم وفي بعض النسخ وهي اليقين الدائم اما ان يكون
بينا من جهة السلب او يكون بينا بنفسه كقولنا كل انسان ناطق حاصله ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا او باقيا في جميع الثاني
ان يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك والمراد ثابتة بثبات المعلوم فاليقين
الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الا من البرهان اللمي والآني ان افاده يقينا دائما يفيد يقينا في الجملة فالمراد من يقينية البرهان
اعم من ان يكون دائما وفي الجملة وما افاده من ان هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض فالعلوم الجزئية اي المتعلقة بالجزئيات
ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر او معلومة بالبرهان غير اللمي كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى
المؤثر فهذه العلوم ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون في اللم فتامل اشارة الى
ان ما علم ههنا من ان الآن يجري في الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم الثاني من الصناعات
الخمس الجدل وهو اي الجدل المؤلف من المشهورات المحكوم لتطابق الآراء فهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم
اعتراف القياس بها اما لمصلحة عامة نحو فيها اصلاح عام يتعلق بنظام احوال الكل نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذه
مشهور عند الكل فالقياس ههنا بان يقال هذا الشيء حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن او رقة يعني بسبب الشهرة و
تطابق الآراء رقة قلب كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لانه مواساة الفقراء وكل مواساة الفقراء محمودة
اي غيرة نحو انصر اخاك ظالما او مظلوما او انفعالات خلقية من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقولنا كشف العورة قبيح
مذموم والطاعة محمودة او انفعالات مزاجية تابعة للعادة والمزاج كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم

قبيح عند غيره صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة كالمشهورات الجاهلية فالصادقة كقولنا هذا الشيء يكرهه لانه ضار وكل ضار
مكروه فهذا الشيء مكروه والكاذبة كقولنا هذا موهم لانه طبيب وكل طبيب موهم فهذا موهم ومن ههنا اي من اجل الانفعالات قيل للامزجة
والعادات دخل في الاعتقادات فلكل قوم مشهورات بحسبها وتهم مخصوصات لهم ومسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون كالذبح عند اهل الاسلام
دون الكفار ولكل اهل الصناعة مشهورات بحسبها عندهم كما ان المشهور في النحو الفاعل مرفوع وقول امرء القيس فصيح والمشهور
المشائين المقولات عشرة وغير ذلك وربما التبست المشهورات بالاوليات يعني يبلغ في الشهرة بحيث يشتبه
بالاولي ويدعي صاحب تلك المشهورات البداهة فيه وافترقت المشهورات عند التجريد اي تجريد العقل عن جميع العوارض
والانفعالات وقطع النظر عن المصالح فالعقل تجرده عن جميع الموانع بان تصور الطرفين فقط يحكم في الاوليات من غير توقف كالا
المشهورات وقد يفرق بان المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الا حقة والجدل المؤلف من
المسلمات بين المتخاصمين وهي قضايا ياخذها احد المتخاصمين مسلمة من صاحبه فيبني عليها الكلام او يكون مسلمة فيما بين اهل
الصناعة سواء كانت صادقة او كاذبة كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقه فالقياس المؤلف من
المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدمتاه من نوع واحد او نوعين يسمى جدلا فهو يتألف من المشهورات والمسلمات
والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلي سائلا ومعترضا فغايته سعيه ان يلزم الخصم او حفظ الرأي اذا كان مجيبا
رأيه وغايته جهده ان لا يصير ملزما وقد يكون الغرض اقناع من هو قاصر عن مقدمات البرهان الثالث من الصناعات الخمس الخطابة وهي
من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه ويعتقده الجمهور لامر سماوي من الخوارق والكرامات او غير ذلك من علم او رياضة وغيرها
من الصفات المحمودة كالاولياء المجتنبين عن جانب المعاصي المقربين الى الله عز وجل والناصرين الدين محمد صلى الله عليه وسلم
والحكماء العارفين للاشياء كما هي هي والعلماء العاملين الحافظين للشريعة فالمأخوذات منهم مظنون الصدق فانهم النفوس
المرتاضين فالغالب فيهم الصدق ومن عد المأخوذات من الانبياء عليهم السلام منها اي من المقبولات فقد غلط ومال عن طريق
الحق فان الانبياء لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون فعلم استنادها اليهم يكون من القضايا اليقينية النظرية
المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو صادق والمؤلف من المظنونات التي يحكم بها بسبب
الرجحان اي الرجحان الاعتقادي مع تجويز النقيض ولو ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق
ويدخل فيها اي في المظنونات التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم لافادتها الظن فان قلت ان المتواتر
يفيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه عبارة عما ثبت باخبار المخبرين الذين يحيل العقل تواطؤهم على
الكذب واذا كان كذلك فلا بد من ان يكون واصلا الى حد الجزم وما ليس فيه واصلا فلا يكون من قسم المتواتر فكيف

يصح قول المصرح والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شيء منها كذلك قلت التواطؤ وغيره يشهد لافادة
المتواترات اليقين وما لم يوخذ فيه هذا الشرط فهو ليس بمتواتر بل خبر اخبار جماعة كثيرة [illegible] غير واصل الى
حد الجزم وهو بعيد بهذا الوجه من المظنونات فصح ما قال المصرح والغرض منها اي من الخطابة تحصيل احكام
نافعة للانسان او ضارة له في المعاش اي الامور الدنيوية والمعاد اي الامور الاخروية فالغرض منه ترغيب
الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعله الخطباء في الجمع
والاعياد والوعاظ في المجالس من شفقته على العباد والرابع من الصناعات الخمس الشعر وهو اي الشعر المولف من
المخيلات وهي اي المخيلات قضايا يتخيل لها اي يتأثر النفس قبضا فينفر عنها وبسطا فيرغب فيها سواء كانت مسلمة او
غير مسلمة صادقة او كاذبة كقول القائل الخمر ياقوتية سيالة فح انبسطت النفس ورغبت فيها واذا قيل مرة مهوعة انقبضت النفس
انقبضت وتنفرت عنها فانها اي النفس اطوع اي التابعة والمنقادة غاية الانقياد للتخييل اي الخيال من التصديق
لشيء لانه اغرب فما تخيله يكون غالبا عليها فيتأثر به سيما اذا كان الشعر على وزن لطيف من اوزانه وانشد
اي قرئ بصوت طيب حسن فيكون ح تاثيره في النفس كما لا يخفى على من له لذة وذوق والغرض من الشعر انفعال
النفس اي قبول الاثر بالترغيب بان يكون راغبا فيه والترهيب بان يكون خائفا منه ويتنفر عنه وهو اي
هذا الانفعال كالنتيجة له اي للشعر فان النتيجة كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان المقدمات
الشعرية الموجبة لهما اللازمة للقياس وليس عين النتيجة فانها قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية
البسيطة الخامس من الصناعات الخمس السفسطة [illegible] فا وهي الحكمة [illegible] تلبيس ومعناه الحكمة
المموهة وهو اي السفسطة المولف من الوهميات وهي قضايا [illegible] بها الوهم في امور غير محسوسة لان الوهم
في المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق
واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات فغير صحيح وكاذب نحو كل موجود مشار اليه فالحكم بالمشار اليه
الذي هو من احكام المحسوس على كل موجود سواء كان محسوسا او لا كاذب والنفس مسخرة للوهم اي تابعة له وللوهم
استيلاء عظيم على النفس هذا دفع دخل مقدر وهو ان الوهم قوة جسمانية للانسان يدرك الجزئيات المنتزعة عن المحسوسات
وهي تابعة للحس فكيف يدرك امور غير محسوسة فالحكم على القضايا التي ليست من امور محسوسة حاصل الدفع ان الحاكم
هو النفس قد يحكم على امور جزئية منتزعة عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم والحس سبقا الى النفس
فهي منجذبة اليهما ومسخرة بهما ومغلوبة تحت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم في الاحكام في غير مدركاته.

وبهذا القدر يكفي النسبة الى الوهم ويحتمل ان يكون من قبيل الدليل قوله فالوهميات بما لم تميز عندنا اي عند النفس من الاوليات لا يجذب الوهم
واستيلائه عليها ولولا دفع العقل الوهم لبقي الالتباس دائما يعني لو لم يدفع العقل الصافي حكم الوهم لبقي الالتباس بين الوهميات والاوليات
ولا يتميز احديهما من الاخرى عند النفس دائما وابدا ولذا ترى اكثر الناس يكونون منهمكين في اوهام الباطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
الا بفضل الله تعالى وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم انه يصادم العقل في المقدمات البينة الانتاج وينازعه في النتيجة ويحكم
بنقيض حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه يوافق العقل في قولنا ان الميت جماد والجماد لا يخاف عنه بانه ينتج
بقولنا الميت لا يخاف عنه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة ينعكس الوهم ويحكم بنقيضه او المؤلف من المشبهات بالصادقة صورة
وهي القضايا التي يحكم العقل بها على اعتبار انها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مشبهة بالصادقة كما يقال لصورة الحمار المنقوش على
الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق او الصادقة معنى كاخذ الخارجيات اي التي وجودها في الخارج مكان الذهنيات اي التي
وجودها في الذهن كقولنا الجواهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم في الذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج ان الجوهر عرض او بالعكس
اي اخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث والغرض منها اي من
السفسطة تغليط الخصم اي القائه في الغلط واسكاته واقوى منافعها الاحتراز عنها كمعرفة السموم في الطب والمغالطة وهي ما تركب من
القضايا التي فسدت صورة او مادة اعم من السفسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما يصدق السفسطة يصدق المغالطة ولا عكس لوجود المغالطة
بدون السفسطة في الصورة الفاسدة فانها اي المغالطة الفاسدة صورة بان يكون القياس منتجا الخ ويظن كونه منتجا بان لا يكون على
شكل من الاشكال لعدم تكرر الاوسط كقولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت من محل او لا يكون منتجا لفوات
الشرائط [illegible] الشكل كقولنا الانسان [illegible] الحيوان حجر فهذا القياس فاسد صورة لعدم وجود
شرائط الانتاج فهي كلية الكبرى لانها طبعية وطبعية لم يصدق اعم مادة وهي ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة
لمشابهتها اياها من الصورة الصورة او من حيث المعنى الاول كقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس وكل فرس صهال فينتج ان تلك الصورة
صهال والثاني فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان
فرس ومنشأ الغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شيء موجود بحيث يصدق عليه انه انسان وفرس ولا يكون الفساد في النظر الا من
جهة المادة فهو خفية المغالطة بدونها كما في الصورة الفاسدة ولا يوجد سفسطة فيها فصارت اعم منها قال في الحاشية وقيل انها
القياس الفاسد صورة او مادة ففيه ان الفاسدة الصورة لا نعرفه قياسا فتامل انتهى حاصله ان ما قال المصنف رح او
ما قال البعض من ان المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكمية
او الكيفية او الجهة ككون كبرى الشكل الاول جزئية او صغراه سالبة او ممكنة واما من جهة المادة بان يكون المطلوب وبعض

مقدمة شيئا واحدا وهو مصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او يكون بعض مقدماته
كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة او من حيث المعنى كما عرفت وجه الاولية ان الفاسدة صورة لا يسمى قياسا لانه
ليس يلزم منه قول آخر لعدم الاندراج فكيف يندرج في القياس واليه اشار المصرح بقوله الفاسدة ولم يقل القياس
الفاسدة وقوله قائل لعله اشارة الى ان المراد بقول القائل بها القياس الفاسدة الصورة مشابهة للقياس في الصورة
من الهيئة فتفكر والمغالطة اي من يستعمل المغالطة ان قابل بها الحكيم فسوفسطائي لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه
مزخرف الذي لا حقيقة له والغلط ومنه اشتقت السفسطة من قيل اسوفا اي محب الحكمة وسوفسطائي منسوب الى سوفسطا وهو
اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف وانما سمي المغالطة القائل الحكيم باسوفسطا اي لانه يروج السفسطة في الحكمة المموهة فنسبت
اليها وان قابل بها الجدلي لا الحكيم فمشاغبي منسوب الى الشغب وهو اثارة الغلط بالباطل حاصله ان التغاير ليس بالذات
بل بالاعتبار هذا اما اسم فعل واما اسم اشارة ثم معناه خذه والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح جواب سوال مقدر وهو ان
حصر الصناعات في الخمس غير جامع فان المركب من المختلفين منها ليس بداخل في شيء من تلك الاقسام فان معنى كل واحد
منها لا يصدق على المختلفين فلا يندرج في واحد منها حاصل الجواب ان المركب تابع لاخس المقدمتين كما ان النتيجة تابعة له
اذ المركب من اليقينية والمظنونة مثلا داخل في الخطابة وكذا المركب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتيجة موهومة فبهذا الاعتبار
لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يختل الحصر قال في الحاشية وهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب
من اليقينيات والمشهورات جدل وكذا انتهى فتدبر لعله اشارة الى الدقة والله تعالى اعلم بالصواب قيل اشارة الى ان المركب من الراجح
والمرجوح ينبغي ان يكون راجحا لا مرجوحا كما [illegible] لا يكون [illegible] شيء فتامل
وبها يتم الكتاب اجزاء العلوم اي التي تتركب منها العلوم وتتوقف عليها هي الاجزاء الثلاثة المسائل وهي المطالب التي تبرهن
عليها في العلوم والمبادي وهي التي تتوقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات كحدود الموضوعات واجزائها
وجزئياتها واعراضها الذاتية او تصديقات فاما بينة بذاتها فتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير
المساوية لشيء واحد متساوية واما غير بينة بنفسها فان اذعن المتعلم بحسن الظن في المعلم تسمى اصولا موضوعة كقولنا نصل
بين كل نقطتين بخط مستقيم وان قبل بالانكار والشك تسمى مصادرات كقولنا ان نعمل باي بعد على كل نقطة شئنا
دائرة من الوسائل التي يتوسل بها للوصول الى المطالب التصورية والتصديقية وليست من اجزاء العلوم قال في الحاشية
هذا هو الحق واما ما قيل اجزاء العلوم ثلثة فخطاء او مسامحة انتهى حاصله ان القول بكون المسائل من اجزاء العلوم
والمبادي من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمبادي والمسائل

فهذا القول ما خطاء كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقال المبادي لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها وشدة احتياج المسائل اليها صارت كالاجزاء فعدها منها بالنظر الى هذه الجهة لكن عد الموضوعات من الاجزاء باستقلالها فليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادي ليس جزءا آخر بالاستقلال واما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في كل علم كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم لا محالة فافهم

الحمد لله الذي وفق العبد المسكين محمد حسين نور الله تعالى قلبه بنور الصدق واليقين بالاتمام على حسب المرام والصلوة على سيد الانام وآله العظام واصحابه الكرام والمقصود من هذا الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف معضلاته وتسهيل طريق الوصول الى مخبياته وتذليل صعاب مغلقاته فما كان في غيره من الشروح من التوضيح اوردته وما كان مغلقا فتحته وما كان مجملا فصلته وما لم يكن فيها من التشريح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من اطلع عليه كان مستغنيا عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة التوضيح على هذا الباب ولا يحل له وان صحات عنده لتحير طلاب الحل النظر في هذا الكتاب اذ هو ليس من اولي الالباب ومن الله التوفيق والاصلاح والفوز والفلاح واسال الله تعالى من فضله الاكبر ان ينتفع بهذا الشرح الولد الاعز المسمى بمحمد حميد طال عمره وبقاءه وزاد علمه وذكاءه ووفقه الله تعالى للاشتغال وزفاه الى معارج الكمال انه ولي المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنوال ه

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي ميزنا بالمنطق الفصيح وحسن البيان المعرب عما في الصدور والجنان ونور قلوبنا بنور التصديق والاذعان والصلوة والسلام الاتمان على رسوله محمد الهادي الى سبيل العرفان وعلى آله واصحابه العارجين الى اقصى معارج المعرفة والايقان اما بعد فيقول العبد المشتاق الى رحمة من رفع السماء بغير عمد محمد الشهير **بخادم احمد** غفر الله ذنوبه وعفا عنه الواحد الاحد ان المختصر المسمى بسلم العلوم للفاضل البارع المشهور القاضي محب الله البهاري الذي هو من تلامذة العلامة قطب الدين الشهيد السهالوي الانصاري وهو جد الجد لجدي و في العلائق العلمية معتمدي ومستندي روح الله روحه وافاض علينا فتوحه لكونه متناسق البنيان وكتابا رصينا البناء العلماء الفحول تلقاه الفضلاء بالقبول فترى لهم شروحه وجروحه وتعلو درجاتهم بالغوافي التدقيقات العالية في س

مقام فقد حروه او نصروه لكن فلما توجهوا الى حل المتن وكشف معضلاته وتوضيح اشاراته وتلويحاته الاحدى وثالث
قدوة المحققين زبدة المدققين المروج لدين سيد المرسلين مولانا محمد مبين وصله الله الى عليين المتوفى في اثنين
وعشرين من الربيع الاخر سنة خمس وعشرين من الالف من هجرة النبي الاطهر البالغ من سنين عمره الى سبع وستين الصاحب
للتصانيف المفيدة كالحواشي السنية البهية على الحواشي الثلثة الزاهدية وشرح المسلم في الاصول الفقهية والرسالة
المسماة بوسيلة النجات في المناقب الائمة الاثنى عشر جعلهم الله شفعائنا يوم الحشر والرسالة المعمولة في الصيام
المفيدة للخواص مع العوام والرسالة الفارسية في الزكوة رافعة الغواشي عن وجه الاشتباه وشرح التبصرة في التصوف
كاشف اللثام عن وجه التعرف وغيرها فانه قدس سره الف ذلك الكتاب شرحا كاشفا لمعضلات الالفاظ والمعاني
وافيا لحل مشكلات المضامين مع المباني بل هو للشروح الاخر كالملك الفخيم والدر اليتيم قدس سره وبراوة الشرح حفظه
الله عن قبح الاغويا والجروح ولما كلفني تصحيحه وتوضيحه وتنقيح اصل الكتاب عن خلط الكاتبين الغافلين المتبول الجليل المصحح
في المطبع المحمدي المطبوع للقلوب الشهير مولوي محمد يعقوب صانه الله عن الذنوب فلم ال جهدا فيه وبالغت في تزيين
ماله ووضع ما ينافيه مما عرض لبعض الناظرين من سوء الفهم او سقم النسخة من تصرف الناسخين او من طغيان اقلامهم
فلما توجد النسختان متطابقتين فاعتمدت على المسودة وحذفت ما خالفها من البين فالرجاء من الطالبين
الشاربين لرحيق الانصاف والمتجنبين عن طريق الميلان والاعتساف ان يتجاوزوا
عن سبيل الاقتصاد وان لا يسلكوا الا مسلك السداد وما ابرئ نفسي ان
الانسان يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق
الصواب في كل باب هذا وقد وقع الفراغ من
طبع ذلك الكتاب نهار العاشر من شهر شوال
سنة الف ومائتين وسبعة وستين
من الهجرة النبوية على صاحبها الصلوة
والتحية وعلى اله و
اصحابه

غلط نامہ تصدیقات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢	٥	للعتق	العواقع	//	//	بالتسلیز امر	بالتسلسل امر	//	٢٢	علی نقض	نقض	٩٠	٤	النقض	النقضی	١٢٢	٢٢	[illegible]	[illegible]
٣	١٣	الا لامران	الا الامران	١٨	١٠	ولکب	وکمب	٦٢	٤	الثبوت	ثبوت	٩١	١٧	النفس	النقیض	١٢٣	١٧	[illegible]	[illegible]
٤	٧	امالوقوع	اما الوقوع	//	١٨	فائدہ	فائدۃ بہ	//	١٢	دبما	بما	٩٢	١٧	انما	آتا	١٢٦	٢٠	سرح	سح
//	٩	الاستقلال	استقلال	٢٠	١٠	والملزوم	واللزوم	٦٦	١٩	دلسبقۃ	وکیفیتہ	٩٣	١	الاجزاء	اجزاء	//	٩	ولاعلمہ	ولاعلیہ
//	٢٢	جزاء	اجزاء	//	١٨	حقیقۃ	حقیقیہ	//	٣٣	من	قبل	٩٦	٣	البسیط	البسیط	١٢٨	١٤	مطالب	المطالب
٥	٤	الانفعال	انفعال	٢٥	١٣	الحکم	حکم	٦٧	١٠	لانہ یبق	لایبق	//	//	البسیط	لبسیط	//	١٣	موسوع	موسع
//	٨	ولابالوسیلۃ	لابالوسیلۃ	//	١٥	علیہ	علی	//	٢٠	وافرا	واذا	//	٦	ببورو	لورود	١٢٩	٧	المفدمۃ	المقدمۃ
//	١١	جمع بی	مع	٢٦	١٨	الافراد	افراد	٦٩	١٣	بل یجب	یجب	//	٩	ولانا	لانا	١٣٢	٢١	یجعلہ	یجعل
//	//	[illegible]	[illegible]	٣٠	٥	فرد	فردہا	//	٣١	الصدق	یجب الصدق	١٠١	٢	لو	و	١٣٣	١٧	یحققت	حققت
//	//	المراتب	فیہ المراتب	//	١١	فلامنافشۃ	فلامنافاتہ	٧١	١٤	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	یجب	[illegible]	١٦	ان	اما
//	١٥	بجبہا	وجبہا	٣١	٩	منہا	کل منہا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	یجرد	١٠٥	١٤	[illegible]	الموانع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	سبب
//	١٤	زیدا	زید	٣٦	١٥	الفرد	الفرد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	بان یصدق	١٠٦	٩	العکس	عکس	١٣٩	١٥	[illegible]	[illegible]
//	١٨	[illegible]	[illegible]	٣٩	١٣	بالمذکور	بالمذکور	[illegible]	[illegible]	[illegible]	اللزومیۃ	//	١١	فیہ شبہ	شبہ	١٤٠	١	لقولہ او	او
٦	٤	شیٔ	شیٔ	//	١٣	محلا	محلا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	لالزوم	١٠٧	١	لعینیہ لیستلزم	یستلزم	//	١٦	د	اماد
//	[illegible]	[illegible]	[illegible]	//	١٧	ب	بب	٧٤	٧	للحرمہ	جزئیۃ	١٠٩	٢٢	والافرادیۃ	والاعتراض	١٤١	٤	ومتقدماتہ	ومتقدما
[illegible]	١٨	لایجب	[illegible]	٤٠	٢٢	الایجاد	الاتحاد	٧٥	١٥	واذا	اذا	١١١	١٤	ان من	ان لا یلزم من	١٤٥	٢٣	مع	[illegible]
[illegible]	٤	فلا یلزم ان	ان	//	٢٣	الاتحاد	الاتحاد	//	//	والضیاء	وقیامہ	١١٢	٢	منعوامرا	منعومعہ امرا	١٥٢	١٢	واحد	وجد
[illegible]	١٧	الخارج	بالوقوع الخارج	٤١	١٤	یثبت	لیثبت	٧٦	١	ارادۃ	اداۃ	١١٣	١٩	باضرورۃ	بالضرورۃ	//	١٤	لاولعبد	لالعبد
//	٢٣	نفسہ	معہ	٤٧	١	بوالحکم	الحکم	٧٨	١٧	الثالث	ثالث	١١٦	٦	والموصیات	الموصیات	//	١٧	فیہامان	فیہ
[illegible]	٢٠	نتقدیر	التقریر	٤٩	٧	التحققا	متحققا	//	٢٣	بالسبین	باللبنین	//	١٠	لانا	لان	١٥٤	٣	المعروفون او کانت	للمعروفون وکانت
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	//	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	بالمسوق	١١٨	٥	کلۃ	کلمۃ	١٥٦	١	متوجبا	رسوخہا
[illegible]	[illegible]	داخلوا	واخلاقہا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	//	[illegible]	لاتوجد	//	//	بان	لان	١٥٨	٢	الا	لا
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	١١	علم	الحکم	//	١٠	اذا	اذ	//	١٧	الشک	الشک	//	١٦	بلح بہو	وبہو
//	//	منہا	منہا	//	١٤	فافہم	فہم	//	١٨	واما	دما	//	//	والتمہید	وتمہید	//	١٨	التمثل	للتمثل
١٠	١٤	والشرط	والسر	٥١	١	المفقود	المعقود	٨٣	١٦	لااجتماع	لاجتماع	١١٩	١	ینافی	بما ینبغی	[illegible]	١٣	افادۃ	افاد
[illegible]	٢٠	البحثۃ	البحثیۃ	٥٢	٢٠	ای من	من	٨٤	٩	الکان	امکان	//	٢	نتائل	نتائل التقدم	//	١٤	الکم	الکم
[illegible]	٢	المشتبہ	المشتقۃ	[illegible]	٩	الکیفیہ	کیفیۃ	٨٦	١٣	مشل	وشل	//	٧	لعولہ للغیر	لعولہ دخلہ	//	١٧	الاان	الان
//	١١	الانفعالۃ	الفاعل	[illegible]	٩	وما	ماہو	٧٧	١	ازادت	زادت	//	١٨	مع الحجۃ	ذالحجۃ	//	١٨	الدرای	الدرایۃ
١٢	٨	الکلمات	[illegible]	[illegible]	٢٠	انسبہ	[illegible]	٨٨	٦	ولا	الا	١٣٠	٢٣	وسوان	دیبو العالم	//	١٩	المصلی	[illegible]
١٣	٦	کون	نحو من	//	٣٣	عوزلہ	ضرب	//	//	ولا	ولا تروج	١٣١	١	العالم	العالم بیاذ	١٦٠	١٥	ا	الدق
[illegible]	١٢	المفیدہ	مفید	٥٩	١٥	مفسلا	وبجو مفسر	[illegible]	[illegible]	السلب	السلب	//	٤	القیاس	بالقیاس	//	٢٠	ال	[illegible]
١٥	٥	المجاسۃ	[illegible]	٦٠	[illegible]	کالشبہ	بالنسبۃ	//	[illegible]	[illegible]	[illegible]	//	٩	تعریفہ	تعریفا	[illegible]	٥	[illegible]	[illegible]
١٧	٥	[illegible]	[illegible]	//	١٣	الالما	والکم	٨٩	١٠	المشکل	الکل	//	١٣	المجموع	الجمجموع	١٦٣	٩	مجیب	[illegible]